﴿بيان الخطأ الواقع في تنقيح الفصول مع صوابه﴾

صحيفه	سطر	خطأ	صواب
٤	٧	يؤلف داله	يؤلف دلالة
٤	١٩	بخلاف المثال	بخلاف المثال
٥	١٠	والاخفاء نحو	والاخفى نحو
٥	١٠	عند السامعى	عند السامع
٧	٨	متساويا في الجهالة	مساويا في الجهالة
١٣	١	فهم السابع	فهم السامع
١٦	٣١	اذا عرفته	أنا عرفته
١٨	٣٣	المشركين المراد	المشركين) المراد
١٩	١	كمطلق الشرك في المشركين	كمطلق المشرك في المشركين
٢١	٣١	لغوية وفي الحمار مجازا	لغوية مجازا
٢٣	٩	لانتقال العلاقة	لانتفاء العلاقة
٢٥	٩	لايكون الا في العقلي	لايكون في العقلي
٢٥	٢٥	غير المذكور	عين المذكور
٢٧	٢٨	ولما لم يقم الازيد	ولما يقم الازيد
٢٨	٢٨	وسلم وكذلك	وسلم يكون الثاني محصورا في الاول وكذلك
٢٩	١٨	والترجي والنهي والاباحة	والترجي والتمني والاباحة
٣٠	٢٩	بلا مسرى	بلا امرا
٣١	١٠	والحدسيات لاتحتاج	والحدسيات تحتاج
٣٢	١٥	قلت أو وأم	قلت أو واما
٣٢	٣١	وتثبت الولاية	ويثبت الولاء له
٣٢	٣١	خطأ في ملكه قبل موته	خطأ قبل موته
٣٥	٤	وجدنا أحدها	وحدنا أحدها
٣٦	٣	الله عنه يقولان	الله عنهما يقولان
٣٦	١١	فالامور لاتحظر	فأمور لاتحظر
٣٧	٥	تجزئك ولاتجزئ	تجزيك ولاتجزى
٣٧	٣١	بعد التبليغ	بعدم التبليغ
٣٨	٢٥	وهذه المحترزات	وهذه المتجددات
٣٨	٢٨	فيهما اذا تقرر	فيهما (اذا تقرر
٣٨	٣١	العدم انما	العدم) انما
٣٩	١٩	في تقدير المانع	في تقرير المانع
٤٣	٢٧	لعروالعقل	لعروالفعل
٤٤	٣	وكذلك يقول الابهري وأبو الفرج وجماعة من المعتزلة	وكذلك قال بقول الابهري وأبي الفرج جماعة من المعتزلة



صحيفه	سطر	خطـــأ	صـــواب
٤٤	١٤	أبي الحسن في كتابه	أبي الحسين في كتابه
٤٥	١	الثاني عشر	الثامن عشر
٤٥	١٢	وحذف الجزاء ويكون	وحرف الجر أو يكون
٤٥	٣٥	مطلقا كالحيوان	مطلقا والاخص مطلقا كالحيوان
٤٧	١٢	ولذلك اذا تقدم	ولذلك انا نقدم
٤٨	٣٣	يضاف الى مايقبل الملك	يضاف مايقبل الملك
٤٩	٣	ابن زيد أولى من قولنا أبو زيد	ابن لزيد أولى من قولنا أب لزيد
٤٩	٢٣	اصحب الفقهاء والزهاد	اصحب الفقهاء أو الزهاد
٤٩	٢٥	التبس على السامع	التلبيس على السامع
٤٩	٢٧	المقصود التلبس	المقصود التلبيس
٥١	٩	ن لا نفت	ان لا نفت
٥٤	٣	الالفاظ العاملة	الالفاظ العامة
٥٤	٣٠	وامكان الجمع	وانكار الجمع
٥٥	٨	وجماعة من أصحابنا	وجماعة من أصحابه
٥٦	١٩	ثبت الحمار أو المجاز الراجح ثبت	ثبتت أو المجاز الراجح ثبتت
٥٨	٢٠	جة الاشتراك	وجة الاشتراك
٥٨	٣٠	في اللسان فقط	في اللساني فقط
٥٩	١٩	أبو بكر من الشافعية	أبو بكر الشافعية
٦٠	٢١	وقال القائلون من	وقال الباقون من
٦١	١١	التأكيد غير المؤكد	التأكيد عين المؤكد
٦٢	١	فصورة الاخلاص	فسورة الاخلاص
٦٣	٢٠	في قولي وأصحابه	في قولي أصحابه
٦٤	١٢	وتقدير هذا الفصل	وتقرير هذا الفصل
٦٧	٣٦	والشماس هذه لان	والشماس لا لان
٦٨	٣٧	بين آخر القامة	بين أجزاء القامة
٦٩	١٠	كل معنى منها	كل معين منها
٦٩	٣٣	افعلوا كذا وكذا	افعلوا كذا أو كذا
٧٣	٦	والافانه يجب عليها	والا يتوقف عليها
٧٧	٣٣	بالنهي عن الجمع	بالنهي على الجمع
٧٨	٤	والنهي عن البدل	والنهي على البدل
٧٨	٩	بين المعاملات	بين العبادات
٧٨	٩	وبين العبادات	وبين المعاملات
٨٣	١٣	الاستواء من بعض	الاستواء الامن بعض
٨٣	٣٤	في غير رجل	في رجل
٨٦	٢٤	بهامن الحقيقتين	بهاتين الحقيقتين
٨٧	١٣	لزم الاشتراك	لزم السؤال

صحيفه	سطر	خطـــأ	صـــواب
٨٧	٢٢	الأعداد كل لفظ	الاعداد وكل لفظ
٨٩	١	بالالف والتاء	السلامة بالالف والتاء
٨٩	٣	وكذلك حذفت	ولذلك حذفت
٨٩	١٤	أو أكثر ولا يكون	أو أكثر أو لا يكون
٨٩	١٤	أحد وكذلك	أحد ولذلك
٨٩	٢٢	لاصوم من الايام	لاصوم من الايام
٩١	٢١	ضعف ماسلط	ضعف فسلط
٩٢	٢٢	المتواترة أو بالقول	المتواترة اما بالقول
٩٢	٢٤	واما الفعل	واما بالفعل
٩٣	١٨	نشاهد علة واما	نساعد عليه انما
٩٣	٣٠	مراد مجازا	مراد مجاز
٩٤	٣	بالكتاب والسنة	للكتاب والسنة
٩٤	١٥	علم انه غيره	علم ان غيره
٩٤	١٥	على غير خلاف	على خلاف
٩٤	٣٠	الفوائد مخصصة	العوائد مخصصة
٩٥	٣٥	فان المقبول	فان المقتول
٩٥	٣٥	مقبول في حالة	مقتول في حالة
٩٥	٣٥	لانه مقبول	لانه مقتول
٩٥	٣٦	يقبل في هذه الحالة	يقتل في هذه الحالة
٩٥	٣٨	لايقبل في حالة	لايقتل في حالة
٩٥	٣٨	لانه لايقبل	لانه لايقتل
٩٥	٣٣	مخلا بحكمة فهو	مخلا بحكمة السبب فهو
٩٦	١٣	لنا قوله تعالى	لنا كقوله تعالى
٩٦	٣١	فيها عوض موضوع	فيها موضوع
٩٧	١٨	ثو بالم يحنث	ثوب كتان لم يحنث
٩٨	١٠	الا المستند	الا المستند
٩٨	١٧	عليه يبقى احتمال	عليه ينفى احتمال
٩٨	١٨	فلا يبقى احتمال	فلا ينفى احتمال
٩٨	٣٧	هو جزء قوله	هو جزاء قوله
٩٩	١١	فان حكم الجمع ثابت	فان حكم الجميع ثابت
٩٩	٣٠	اما تعين من يقتل	اما تعيين من يقتل
١٠١	٩	واشتقاقه من الشئ	واشتقاقه من الثنى
١٠١	١٦	جة في الثاني بعد	جة في الباقي بعد
١٠٥	٥	هذه الرتبة	هذه الرتب
١٠٦	٢٢	معاني المجاز	منفيان في المجاز
١٠٨	١٤	الاستثناء على الاول	الاستثناء على الاقل

صحيفه	سطر	خطـأ	صواب
١١٠	٢١	من الشروط	من المشروط
١١١	١	اعتبار العرب بيان	اعتبار القرب بيان
١١١	٨	والثانية لايختص	والثانية ولايختص
١١٢	٥	بل يتعين اندراج	بل يتعين ان لاتندرج
١١٢	٦	فهذه الثلاث	بهذه الثلاث
١١٢	١١	عطف وهو أكثر	عطف أو هو أكثر
١١٢	١٤	الاثلاثة والاثلاثة	الاثلاثة الاثلاثة
١١٣	١٤	الاثلاثة والاثنين	الاثلاثة الاثنين
١١٣	١٧	ان الاستثناء الاكثر	ان استثناء الاكثر
١١٤	١٦	متضمنة للشروط	متضمنة للشرط
١١٥	٢٦	تقرران توقع	تقدران توقع
١١٦	٨	المعلق بعينه	المعلق تعينه
١١٦	٢٧	ولايعود لما تقدم	فلايعود لما تقدم
١٢٠	١١	لقصد غيره الاعلام	لقصد عدم الاعلام
١٢٠	١٣	هي الصفة	هذه الصفة
١٢٢	١٥	كالمنصوص والظواهر	كالنصوص والظواهر
١٢٥	٢٢	لمن أيدا فهامه	لمن أريد افهامه
١٢٧	١٥	ويكون جزألسبب	ويكون جزاء لسبب
١٢٧	٢٨	القدحين واحد	القدحين واحدا
١٢٧	٣٢	في العواقب لايغيره	في العواقب لايغير
١٢٨	١١	فعل المندوب	فعل المنذور
١٣٠	٢٨	والانباري في شرح البرهان	والابياري في شرح البرهان
١٣٢	١١	ناسخة لانسخ	ناسخة لانسخ
١٣٤	١٦	فينسخ بعد كماله	فينسخ قبل كماله
١٣٥	١٦	العلم فان الله	العلم بان الله
١٣٦	٢١	عدم القرينة المذكورة	عدم القرابة المذكورة
١٣٦	٢٨	بالاستقراء ليس في كون التوجه لبيت المقدس) من القرآن	بالاستقراء) كون التوجه لبيت المقدس ليس من القرآن
١٣٨	٦	ابلغ من	ابلغ في
١٣٨	١٢	لانه حكم	لانه حكم
١٣٨	٢٢	للاول متعبدا	الاول متعبدا
١٣٨	٢٢	والاجماع ولان	والاجماع لان
١٣٩	٩	فهو نسخ	فهو لانسخ
١٤٠	٢٧	ان قال اذا نسخ ذلك	ان قال هذا نسخ ذا
١٤٢	٣٤	العمة الشائبة الادلاء	العمة لشائبة الادلاء

صحيفة	سطر	خطـأ	صواب
١٤٣	٣٦	لنا ان النصوص	لنا النصوص
١٤٤	٢٨	لعموم سببها في حقه	لعموم سببها أو شموله لهم واذا لم تنتشر فبعضهم عنده علم تلك الفتوى لوجود سببها في حقه
١٤٤	٣٢	السكوتي وكثر ممن	السكوتي فكثير ممن
١٤٥	٤	كان ذلك رتبة	كان ذلك ريبة
١٤٥	١٢	ولايحضر الآخر مثالهم	ولايخطر الآخر ببالهم
١٤٥	١٥	الاول يقتضى	الاولين يقتضى
١٤٥	٢٦	اختلافهم ينقل	أخلافهم تنقل
١٤٨	١٠	بسبب الاجماع	بسببه الاجماع
١٤٨	١٢	في حديث العالم	في حدوث العالم
١٤٨	١٣	لاندعي حصول وجوب	لاندعي وجوب حصول
١٤٨	٢١	قاله القاصي	قاله القاضي
١٤٩	٥	بقول من يقول	بقول من لايقول
١٤٩	١٤	عليه كما يتوقف	عليه كل ما يتوقف
١٤٩	١٧	يعلم زيد برسله	يعلم زيد الا برسله
١٤٩	٢٦	لاتحوز مخالفتهم	لاتجوز مخالفتهم
١٤٩	٢٧	فيخرج خلافهم	فيحرم خلافهم
١٤٩	٢٨	عصمتهم مما يقولونه	عصمتهم فيما يقولونه
١٤٩	٣٠	محال عليه	محال عليهم
١٥٠	١١	خبريان وجوديان	خبران وجوديان
١٥٠	١٧	هو شرح الفظ	هو شرح اللفظ
١٥٠	٢٢	القصد بعدم	القصد لعدم
١٥١	١٣	التواتر وهو	المتواتر وهو
١٥١	٣٠	بل بمجموعهما	بل لمجموعهما
١٥١	٣٣	لحصول العلم	فحصول العلم
١٥٢	٢	والغزالي حجة	والغزالي) حجة
١٥٢	٣	حاصل للصبيان	حاصلا للصبيان
١٥٢	٥	انهم متوهمون	انهم متهمون
١٥٤	٣٢	الموجب للتبيين	الموجب للتبين
١٥٥	٢٩	فيهم العدول وغيره	فيهم العدل وغيره
١٥٥	٣١	في قصة أبي بكر	في قصة أبي بكرة
١٥٥	٣٢	المشهورة مع قيام	مشهورة فمع قيام
١٥٦	٦	ماضبط الاصرار	ماضابط الاصرار
١٥٦	٣٢	لبدعتهم فتحرم	لبدعتهم فيحرم
١٥٦	٣٣	تعمد الفاسد	تعمد المفاسد

صحيفه	سطر	خطأ	صواب
١٥٦	٣٤	عصاة وكذلك	عصاة فلذلك
١٥٧	٣	هذه القواعد الاربعة	هذه الاربعة
١٥٧	٤	القاضى وبنقضه	القاضى بنقضه
١٥٨	٣	بما لو جرح به	بما لو سمع به
١٥٨	١٦	من يشهد بجبانه	من شهد بجبانه
١٥٨	٣٠	فاعلا ان يعلم	فأعلى مراتبه ان يعلم
١٥٨	٣٩	ومن استقرار أحوال	ومن استقراء أحوال
١٥٨	٣٠	ان من وضع مثل	ان وضع مثل
١٥٩	١	عنها وفى النقاء	عنها فى النقاء
١٥٩	٩	الريبة لان العدد	الريبة لا لان العدد
١٦٠	١٦	يحصل من القرائن	يحصل له من القرائن
١٦٢	١	أو أخبرنى وسمعته	أو أخبرنى أو سمعته
١٦٢	٦	زيد فيقال نعم	زيد فقال نعم
١٦٢	١٣	وأخبرنى)	أخبرنى)
١٦٣	١٩	بذلك فنعها	بذلك فقبلها
١٦٤	٢٤	فوات غيره	فوات غيرها
١٦٤	٣٣	ومثل هذا هذا يجزم	ومثل هذا يجزم
١٦٥	٣٨	فى الفروع وقد يعتقده	فى الفرع وقد نعتقده
١٦٥	٣٨	وقد يظنه	وقد نظنه
١٦٦	٤	المثلين على الآخر	المثلين عن الآخر
١٦٦	١٣	فى الشريعة المساواة للفرع	فى الشريعة مساواة الفرع
١٦٧	١	أزل الله فيه فاولئك	أزل الله فاولئك
١٦٧	٢٩	بلاد نبطت بها	بلاد بها نبطت
١٦٨	٢٠	المناط فالنص على	المناط فالاول النص على
١٦٨	٢٠	ظاهر والايماء وهو	ظاهر والثانى الايماء وهو
١٦٨	٢٦	لاعمه بطبيب	لاغسوه بطبيب
١٦٩	٢	عن السامع وربما	عن السامع ربما
١٦٩	٩	(والمناسب ماتضمن	(والثالث المناسبة ماتضمن
١٦٩	١٥	الشهادات على الارقاء	الشهادات عن الارقاء
١٦٩	٢٣	فى الترخص كالبلد	فى الترخيص كالبلد
١٦٩	٢٤	وتمامه فى السلم	وتمه فى السلم
١٦٩	٢٥	تمات معايشهم	تمات معاشهم
١٦٩	٣١	ولذلك لم يبح	وكذلك لم يبح
١٧٠	٨	خلاف مذهب مالك	خلاف ومذهب مالك
١٧٠	٢٠	جنس وهى	جنس وهو (أى الاسقاط)
١٧١	٨	فالقاعدة ان الاخص	والقاعدة ان الاخص

صحيفه	سطر	خطأ	صواب
١٧١	١١	قاسوا وأجمعوا	قاسوا وجمعوا
١٧١	١٧	مصلحة تقيد السكوت	مصلحة بقيد السكوت
١٧١	٣١	والعبد المنقول فيه	والعبد المقتول فيه
١٧٣	١٤	فى النقدين كونها	فى النقدين كونهما
١٧٣	٥	بكذا وبكذا أو الكل	بكذا أو بكذا او الكل
١٧٣	٣٧	وان كالا نعنيه	وان كنا لا نعنيه
١٧٤	١٣	علة الوصف حجة	علة حجة
١٧٤	١٤	بل النقض مقدم	بل النص مقدم
١٧٤	٢٤	بخلاف العس وهو	بخلاف العكس وهو
١٧٥	٣٠	الزكاة بصورة الاخلاص	الزكاة بسورة الاخلاص
١٧٦	٢٢	يمكن ان سمع	يمكن ان يسمع
١٧٨	٢٧	لعلته وعلته معرفة	لعلته وعلة معرفة
١٧٨	٢٧	غير علته وغيره فان	غير علته فان
١٧٩	١٢	ذلك على عدم والا	ذلك على عدمه والا
١٧٩	٢٠	وجوابهم نفى	وجوابهم بقى
١٨٠	٣	فليس الشارع	فليس ذات الشرع
١٨١	٢٩	لم تسمع هذا الاسماء	لم تسمع هذه الاسماء
١٨٢	١٠	بخلاف الاعدام	بخلاف قياس الاعدام
١٨٢	٢٠	والفرق فى أصل	والفرق ان أصل
١٨٢	٣٠	معناه بتقدير	معناه يتعذر
١٨٣	٦	الدليل بها عملا	الدليل بها أيضا عملا
١٨٤	١٢	موجبه عدم العقل	موجبه عدم الفعل
١٨٤	١٣	وعدم العقل هو	وعدم الفعل هو
١٨٤	١٣	فوجبه العقل وهو	فوجبه الفعل وهو
١٨٤	٢٧	المتأخر منها و يعلم	المتأخر منها أو يعلم
١٨٥	٣١	الاول أولى لقوله	الاول أولى كقوله
١٨٥	٣٢	تستدبروها البول	تستدبروها ببول
١٨٦	١٨	أيهما لم يدخلهما الخ	أيهما لم يدخلها الخ
١٨٦	١٨	لا تخصيص فيهما	لا تخصيص فيها
١٨٦	٢٣	والاخرى ليست كذلك أو راوية	والآخر ليس كذلك أو راوية
١٨٦	٢٤	رواته عند اثبات	رواته على اثبات
١٨٦	٣٠	على المترددين	على المتردد
١٨٧	٤	اختلاف لالفاظ الرواة	اختلاف ألفاظ الرواة
١٨٧	٥	والمقصد بالكتاب	والمعضد بالكتاب
١٨٧	١٤	بغيره مما ليس بعدل	بغيره ممن ليس بعدل
١٨٧	٢٤	أو يتضمن نفى النقض	أو يتضمن نفى النقص

صحيفه	سطر	خطـــا	صـــواب
١٨٧	٣١	وهذاعين الاضطراب	وهذاغيرالاضطراب
١٨٨	٣	كمايقدم المنشأ	كمايقدم المنشئ
١٨٨	٣٠	مختلف فيهاوالمتفق	مختلف فيه والمتفق
١٨٩	١٩	فى طردالعلة	فى طرق العلة
١٨٩	١٩	ورفع التعيين فيه	ووقع التعيين فيه
١٨٩	٣٠	تقديرالطردوهر	تقديرالطردوهو
١٩٣	٥	يقلدالفائق العدل	يقلدالقائف العدل
١٩٣	٩	يتعلق بهاالحد	يتعلق بهاالحد
١٩٣	١٩	اختفت فيهاالقرائن	احتفت فيهاالقرائن
١٩٤	١٧	عنهافلانعتبره	عنهافلايعتبره
١٩٥	٣٠	رجل صديق خبر	رجل صديق خير
١٩٧	٣	لتمكنهم من ذلك	لتمكنه من ذلك
١٩٧	٢١	جهة تقديرالاعلم	جهة تقديم الاعلم
١٩٧	٢٥	الفقيه أقوى بمصالح	الفقيه أقوم بمصالح
١٩٨	٢٨	عمل لنص فاسدأمااذا	عمل لنص فامااذا
٩٩٩	٨	نقصدالتترس	نقصدالترس
١٩٩	٨	باكل قطعة	يأكل قطعة
٢٠٠	٤	تعالى وأعطى	تعالى أعطى
٢٠٠	١٧	بين المذهب	بين المذاهب
٢٠٤	١٩	أحدهماضم اليمين	أحدهاضم اليمين
٢٠٤	٢٠	وثانيهماتحليف	وثانيهاتحليف
٢٠٥	٤	النل ينقسم	النفل ينقسم
٢٠٧	٢١	على وجه الغلبة	على وجه القلة

﴿تنبيه﴾

بعدان بذلنا الجهد فى تصحيح هذا الكتاب بقدر الطاقة ساعدت العناية على أن حضرة العلامة المحقق الاستاذ الشيخ أحمد الرفاعى قرأه فى نسخة الطبع هذه وظهر له من وجود عدة نسخ فى درسه أمورا حببنا تحريرها فى هذه الاوراق ليكتسى هذا الكتاب من حلل التصحيح ماتتم به بهجته وتتكمل به حليته

شرح تنقيح الفصول فى الاصول
لمؤلفه الامام الكبير شهاب الدين أبى
العباس أحمد بن ادريس القرافى
المالكى المتوفى سنة ٦٨٤

ــــــــ

وبهامشه شرح العلامة الشهير
الشيخ أحمد بن قاسم العبادى الشافعى
على شرح الامام الشيخ جلال الدين
محمد بن أحمد المحلى الشافعى على
الورقات فى الاصول لامام الحرمين
عبد الملك بن عبد الله الجوينى الشافعى
المتوفى سنة ٤٧٨

ــــــــ

﴿الطبعة الاولى﴾
(بالمطبعة الخيريه المنشأة بجماليه)
(مصر المحميه سنة ١٣٠٦)
﴿هجريه﴾





﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾
الحمد لله رب العالمين والصلاة والتسليم على سيد النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين ﴿وبعد﴾ فيقول العبد الفقير الى الله تعالى الهادى أحمد بن قاسم الشافعى العبادى لطف الله به هذا شرح لطيف ومجموع شريف للورقات وشرحها للعلامة الجلال المحلى رحمه الله يستحسنه الناظرون ويعترف بفضله المنصفون لخصته من شرحى الكبير عليهما والله أسأل أن ينفع به وهو حسبى ونعم الوكيل قال المصنف والشارح رحمهما الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) أى بكل اسم من أسماء الذات الاعلى الموصوف بكمال الانعام وما دونه أو بارادة ذلك لا بشئ من غيرها وحده أو معها أبتدئ أو أؤلف ملتبسا متبركا أو مستعينا واقتصر على البسملة لحصول الحمد بها فانها تتضمن نسبة الجميل اليه تعالى على الوجه المخصوص وترك التصلية اختصارا ويحتمل انه أتى بها لفظا والاشارة بقوله (هذه) ان كانت قبل التأليف فالى ما فى الذهن وفيه اشكال لان الحاضر فى الذهن حقيقة ليس الا المجمل والمجمل ليس هو مسمى الكتاب وانما

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام العالم سيد أهل زمانه شهاب الدين أحمد بن ادريس المالكى تغمده الله بمغفرته ورحمته الحمد لله باسط الارزاق فى الآفاق وواهب النعم أطواقا فى الاعناق ورافع السموات السبع الطباق مزينة بكواكب الاشراق ومشحونة بالملائكة القيام بوظائف العبودية لجلال الربوبية على ساق فى أنساق العالم بهواجس الخواطر فى الدياجى الغساق المريد فلا كائن فى الكونين الا بقدره وقدرته يساق القاهر فأيسر سطوة على من عصاه لا يطاق المحسن فسوابغ نعمه وموارد كرمه تدفق أى اندفاق الواحد فى صفات علائه فلا نظير ولا شبيه له على الاطلاق وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة أحوز بها قصب السباق يوم التلاق وأشهد أن سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله أرسله والدماء تراق وعواصف الضلال لها ارعاد وابراق وقد استولى الشيطان اللعين على بنى آدم نخيم عليهم برواق واعتقد حصول أمنيته من آدم وذريته وانه قد فاق فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاهد فى الله حق جهاده بالمعجزات الباهرة والمواعظ البالغة والسمهرية العالية والسيوف الرقاق حتى خزى الشيطان وحزبه وخضعت منهم الاعناق فتارة بالقتل وطورا بالاسر وحينا بالاسترقاق واستولى حزب الله فى الآفاق على أهل الشقاق والنفاق وعلت أعلام التوحيد فى جميع الاقطار وخفق الشرك أى اخفاق فأقيمت المناسك وسيقت النسائك وأمنت فى السباسب الرفاق وعصم المال المنهوب والعرض المثلوم والدم المهراق واتصل عجيج الاصوات بين الارضين والسموات بأنواع التسبيح والتمجيد والتحميد فى رؤس المنابر وشواهق المنائر فى جميع الآفاق وطهر البيت الحرام من فواحش رجس الاصنام ومعاقد الآثام وسالت اليه جميع الاباطح باعناق النياق يحملن من الاولياء والاصفياء كل نجيب مجيب مشتاق فكمل الدين واستقر اليقين ودام العز والتمكين الى يوم الجمع والسياق صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه ومحبيه صلاة يجزيه الله تعالى بها أفضل الجزاء عن أعظم المشاق

مسماه المفصل وهو غير حاضر فى الذهن حقيقة والمشار اليه يجب حضوره وجوابه انه على حذف المضاف وبعد

أى مفصل هذا المجمل فالمشار اليه المجمل الحاضر فى الذهن ومسمى الكتاب المخبر عنه بالاخبار الآتية هو المفصل وان كانت بعد التأليف فاما الى ما فى الذهن وقد علم ما فيه واما الى ما فى الخارج ان جعل مسمى الكتاب أمرا خارجيا كالنقوش

ونسعد بها سعادة الابد على ممر الامد ونحوز بها أفضل الخلاق من غير اخلاق ﴿أما بعد﴾ فان كتاب تنقيح الفصول فى اختصار المحصول كان الله يسره لى ليكون مقدمة أول كتاب الذخيرة فى الفقه ثم رأيت جماعة كثيرة رغبوا فى افراده عنها واشتغلوا به فلما كثر المشتغلون به رأيت ان أضع له شرحا يكون عونا لهم على فهمه وتحصيله وأبين فيه مقاصد لا تكاد تعلم الا من جهتى لانى لم أنقلها عن غيرى وفيها غموض وأوضح ذلك ان شاء الله تعالى بقواعد جليلة وفوائد جميلة ابتغاء لثواب الله عز وجل ووجهه الكريم وهو الوهاب لكل نعمة والدافع لكل نقمة وهو ولينا فى الدنيا والآخرة والمسؤل بجلاله المبتهل بجلائه فى الاعانة على خلوص النية وحصول البغية فى جميع الاعمال من الاقوال والافعال وهو حسبنا ونعم الوكيل ووقع فى الخطبة ﴿أنزل الرسالات المشتملة على الخيرات وفضلنا بها وفيها على سائر الفرق والعصابات﴾ معنى فضلنا بها أن مخاطبة الله تعالى عباده تشريف لهم فنحن مفضلون بها أى بالمخاطبة بها ومعنى فيها أى أنزل فيها قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس فنص فى هذه الرسالة العظيمة على تفضيلنا على جميع الامم فلو لم ينزل الله تعالى هذه الآية فى القرآن لكنا مفضلين بها فلما أنزلها صرنا مفضلين بها وفيها

﴿الباب الاول فى الاصطلاحات وفيه عشرون فصلا﴾

﴿الفصل الاول فى الحد﴾ الحد هو شرح ما دل عليه اللفظ بطريق الاجمال ﴿انما بدأت بالحد فى هذا الكتاب لان العلم اما تصور أو تصديق والتصديق مسبوق بالتصور فكان التصور وضعه ان يكون قبل التصديق والتصور انما يكتسب بالحد كما ان التصديق لا يكتسب الا بالبرهان فكان الحد متقدما على التصور المتقدم على التصديق فالحد قبل الكل طبعا فوجب ان يقدم وضعا فلذلك تعين تقديم الحد أول الكل وهذا السبب أيضا فى تقديم الباب الاول فى الاصطلاحات فان الاصطلاحات هى الالفاظ الموضوعة للحقائق واللفظ هو المفيد للمعنى عند التخاطب والمفيد قبل المفاد فاللفظ ومباحثه متقدمة طبعا فوجب ان تتقدم وضعا قال الغزالى فى مقدمة المستصفى اختلف الناس فى حد الحد فقيل حد الشئ هو نفسه وذاته وقيل هو اللفظ المفسر لمعناه على وجه يجمع ويمنع فقال ثالث تصير حينئذ هذه المسئلة مسئلة خلاف وليس الامر كما قال هذا الثالث فان القائلين الاولين لم يتواردا على محل واحد بل الاول اسم الحد عنده موضوع لمدلول لفظ الحد والثانى اسم الحد عنده موضوع للفظ نفسه ومتى كان المعنى مختلفا لم يتواردا فلا اختلاف بينهما قال والمختار عندى ان الشئ له فى الوجود أربع رتب حقيقة فى نفسه وثبوت مثاله فى الذهن ويعبر عنه بالعلم التصورى الثالثة تأليف أصوات بحروف تدل عليه وهى العبارة الدالة على المثال الذى فى النفس الرابع تأليف رقوم تدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ وهى الكتابة والكتابة تبع للفظ اذ تدل عليه واللفظ تبع للعلم والعلم تبع للمعلوم فهذه الاربعة متطابقة متوازية الا أن الاولين وجوديان حقيقيان لا يختلفان فى الاعصار والامم والآخرين وهما اللفظ والكتابة يختلفان فى الاعصار والامم لانهما موضوعان بالاختيار والحد مأخوذ من المنع وانما استعير لهذه المعانى لمشابهتها فى معنى المنع قلت ومنه سمى السجان حدادا لانه يمنع المعتقل من الخروج من السجن وسميت الحدود حدودا لانها تمنع الجناة من العود الى الجنايات قال فانظر أين تجد المشابهة فى هذه الاربعة فاذا ابتدأت بالحقيقة لم تشك فى أنها حاصرة للشئ بخصوصه لان حقيقة كل شئ ليست لغيره وثابتة له فهى جامعة مانعة واذا نظرت الى الصورة الذهنية وجدتها أيضا كذلك والعبارة أيضا كذلك لانها مطابقة للعلم المطابق للحقيقة والمطابق للمطابق مطابق والكتابة مطابقة للفظ

الخصوصة أو الالفاظ المخصوصة وهى الصادرة من المصنف فى الوقت المخصوص على الوجه المخصوص وهما من جملة الاحتمالات فيه وفيه أيضا اشكال لان الموجود فى الخارج منها ليس الا الشخص وهو ليس بمسمى الكتاب والا انحصر فيه وليس كذلك وانما مسماه النوع وجوابه انه أيضا على حذف المضاف أى نوع هذه النقوش أو الالفاظ فان قلت اذا جعل مسمى الكتاب المسائل المخصوصة هل يرد الاشكال على تقديرى كون المشار اليه ما فى الذهن وكونه ما فى الخارج قلت لا بل يختص بالاول لان المسائل المشخصة الخارجية لا تختلف بحسب الاشخاص أو غيرها بخلاف النقوش والالفاظ وقوله (ورقات) يحتمل انه مجاز مرسل علاقته المجاورة اما بواسطة كما فى احتمال كون المشار اليه المعانى المخصوصة أو الالفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة فان المعانى والالفاظ تجاور ولو بحسب التخييل تلك النقوش المجاورة حقيقة اذ تتخيل مجاورة المدلول لداله ولهذا اشتهر أن الالفاظ قوالب

المعانى مع عدم حلولها فيها الا على وجه التخييل فينتقل من الدال لمدلوله كما ينتقل من الورقات لذلك الدال الذى هو النقوش لكن

فى كشف الظنون أن أول متن التنقيح فى الاصول للقرافى الحمد لله ذى الجلال الخ ولم يوجد فى النسخ التى بيدنا

دلالة النقوش على الالفاظ بلا واسطة وعلى المعانى بواسطة الالفاظ واما بغير واسطة كما فى احتمال كونه النقوش المخصوصة
ويحتمل انه على حذف مضاف أى ذات ورقات للملابسة بين المشار اليه من المعانى أو الالفاظ أو النقوش مثلا (٤)
وبين الورقات بالمجاورة ولو بواسطة على وجه التخييل كما تقرر ووجه الحمل على أحد الوجهين مباينة الورقات للمشار اليه مع استحالة حمل أحد المتباينين على الآخر حمل هو هو وانما صرح الشارح بقوله (قليلة) مع فهمه من قوله ورقات لانه جمع سلامة منكر وهو من جموع القلة للتنصيص على استعمال هذا الجمع فى موضوعه لئلا يتوهم خروجه عنه اذ قد يستعمل للكثرة وقوله (تشتمل) اما صفة لورقات أو خبر ثان لهذه أو استئناف على الوجه الاول فى ورقات واما خبر ثان لهذه أو استئناف على الوجه الثانى فيه أى تشتمل هذه أو الورقات على ما تقرر أى من حيث التصديق بها بناء على انها المعانى أو بمدلولها بواسطة أو بغيرها بناء على انها النقوش أو الالفاظ (على معرفة) أى على التصديق بكل واحد من (فصول) أى أنواع من المسائل يسمى كل نوع فصلا لانفصاله عن غيره بمغايرته له وتميزه عنه كائنة تلك الفصول (من) جملة (أصول الفقه) أى بعض الفن المسمى بهذا الاسم فظهر بما تقرر صحة الاشتمال وان تباين المشار اليه ومعرفة الفصول وامتنع اشتمال أحد المتباينين على الآخر وظهر أيضا تغاير المشتمل والمشتمل عليه بالاجمال والتفصيل ولما كان تقليل الورقات الذى أشار اليه المصنف وصرح به الشارح

المطابق فهى مطابقة فقد وجدنا المنع والجمع فى الكل غير ان العادة لم تجر باطلاق اسم الحد على الكتابة ولا على العلم بل اللفظ والحقيقة فقط فاللفظ مشترك بينهما وكل واحد منهما يسمى حدا واللفظ المشترك لابد لكل مسمى من مسمياته من حد يخصه فحد المعنى الاول قال القول الشارح ومن حد الثانى قال حقيقة الشئ ونفسه قلت قال غيره لكل حقيقة أربع وجودات وجود فى الاعيان ووجود فى الاذهان ووجود فى البيان ووجود فى البنان يريد الاربعة المتقدمة «مسئلة» قال هل يجوز ان يكون للشئ الواحد حدان قال أما اللفظى والرسمى فلا ينضبط عددهما لامكان تعدد اللفظ الدال على الشئ وجواز تعدد لوازم الشئ فمن كل لازم رسم ومن كل لفظ يؤلف داله قلت ومعنى قولنا فى حد الحد انه شرح ما دل عليه اللفظ نعنى باللفظ لفظ السائل فانه اذا قال ما حقيقة الانسان فقلنا له هو الحيوان الناطق فهو ان كان عالما بالحيوان وبالناطق فهو عالم بالانسان وانما سمع لفظ الانسان ولم يعلم مسماه وعلم أن له مسمى غير معين فبسطنا له نحن ذلك المسمى المجهول وقلنا له هو الحيوان الناطق فصار مفصلا ما كان عنده مجملا بالنظر الى اللفظ لا بالنسبة الى مسمى اللفظ فى نفسه ولا بالنسبة الى الحقيقة وان فرضناه جاهلا بحقيقة الانسان فقد حددناه بما هو مجهول عنده فوجب حينئذ ان يكون حدنا باطلا لان التحديد بالمجهول لا يصح لكنه صحيح فدل ذلك على انه كان عالما بالحقيقة ثم أفاده حينئذ لفظنا الابيان نسبة اللفظ الى المعنى الذى يسأل عنه فان قلت هل يتصور ان يكتسب بالحد حقيقة مجهولة فان ما ذكرته يمنع من ذلك قلت لاشك أن من لم يعرف الحبر قط اذا سأل عنه يمكننا ان نقول له هل تعرف الزاج والعفص والسواد والماء فيقول نعم فنقول له اعلم انه عبارة عن ماء العفص والزاج يجمع بينهما فيحدث حينئذ السواد فهذا هو الحبر فيؤول الحال الى تعريف الهيئة الاجتماعية من هذه البسائط المعلومة له أما تعريفه بما يجهله فلا سبيل اليه والهيئة الاجتماعية وقعت فى نفسه بعد ان كانت مجهولة بخلاف المثال المتقدم فى الانسان ومع هذا فلا تخرج هذه الصورة عن الحد المتقدم وانا شرحنا ما كان مجملا بألفاظ بسائط الزاج وغيره (وهو غير المحدود ان أريد به اللفظ وعينه ان أريد به المعنى) هذا هو اشارة الى القولين المتقدمين اللذين حكاهما الغزالى ولاشك ان لفظ الحيوان والناطق الذى وقع فى التحديد هو غير الانسان ومدلول هذا اللفظ هو عين الانسان (وشرطه ان يكون جامعا لجملة افراد المحدود مانعا من دخول غيره معه) الحد أربعة أقسام جامع مانع ولا جامع ولا مانع وجامع غير مانع ومانع غير جامع وأمثلها كلها بالانسان فقولنا الحيوان الناطق فى حد الانسان هو الجامع المانع وقولنا فى حده هو الحيوان الابيض ما جمع لخروج الحبشة وغيرهم من السودان وغير مانع لدخول الابل والغنم والخيل والطير البيض وقولنا فى حده هو الحيوان جامع غير مانع لجمع جميع أفراد الانسان لم يبق انسان حتى دخل فى لفظ الحيوان وما منع لدخول الفرس وغيره فى حده وقولنا فى حده هو الحيوان الرجل مانع لانه لا يتناول هذا اللفظ الا الانسان وغير جامع لخروج النساء والصبيان وغيرهم منه فهذه الاربعة ليس فيها صحيح الا الاول وهو الجامع المانع والثلاثة الاخر باطلة لعدم الجمع أو عدم المنع أو عدمهما والحد انما أريد للبيان وليس بيان الحقيقة بأن يترك بعضها لم يتناوله الحد فيعتقد السائل أنه ليس منها أو يدخل معها غيرها فيعتقد أنه منها فيقع فى الجهل وهو انما قصد الخروج منه بسؤالنا وهذا الشرط يشمل الحدود والرسوم وتبديل اللفظ باللفظ على ما سيأتى وقولنا جامع هو معنى قولنا مطرد وقولنا مانع هو معنى قولنا منعكس فالجامع المانع هو المطرد المنعكس «قاعدة» أربعة لا يقام عليها برهان ولا يطالب عليها بدليل ولا يقال فيها لم فان ذلك كله غلط واحد

وهى

أو تقليل الفصول المفهوم من تنكيرها عرفا فى نحو هذا السياق مظنة توهم حقارتها بحيث لا ينتفع بها غير المبتدئ دفع الشارح ذلك التوهم بقوله (ينتفع بها) أى بتلك الورقات أو بتلك الفصول (المبتدئ) فى هذا الفن يتعلم (٥) ما فيها بواسطة أو بغيرها والمراد به ضعيف المعرفة فى الفن (وغيره) وهو من عداه باستفادة ما فيها أو تذكره انتفاعا معتدا به لجلالة فوائدها وعزة كثير منها ولما كان المتبادر من قوله (وذلك) كون المشار اليه أصول الفقه بالمعنى السابق وهو الفن المخصوص الذى هو المسائل المخصوصة مثلا وذلك غير صحيح والالزم تألف المسائل من الالفاظ وهو محال بين الشارح أن المشار اليه أصول الفقه بمعنى آخر على طريق الاستخدام وهو نفس لفظ أصول الفقه اذ اللفظ قد يراد به نفسه لوضع غير قصدى حتى لا يلزم اشتراك سائر الالفاظ اذ شرطه القصدى أو لا بوضع على ما بيناه فى الاصل والقرينة الصارفة عن الظاهر هى استحالته فقال (أى لفظ أصول الفقه) وفى مخالفة المصنف الظاهر بايراد اشارة البعيد مع قرب المشار اليه بحسب الظاهر رمز الى ذلك (مؤلف) قال السيد فى حواشى شرح المطالع ثم المركب والقول والمؤلف ألفاظ مترادفة بحسب الاصطلاح المشهور انتهى (من جزئين) وقوله (أحدهما أصول والآخر الفقه) بيان لارتباط قوله الآتى فالاصل الى آخره بقوله من جزئين لخفاء الارتباط باختلاف العنوان فى البيان والمبين ولما كان للمفرد معان متعددة لا يتأتى بعضها هنا بين الشارح المراد بقول المصنف (مفردين) بقوله (من الافراد) أى مشتقا أو مأخوذا منه حال كونه (مقابل التركيب

وهى الحدود والعوائد والاجماع والاعتقادات الكائنة فى النفوس فلا يطلب دليل على كونها فى النفوس بل على صحة وقوعها فى نفس الامر فان قلت فاذا لم يطالب على صحة الحد بالدليل ونحن قد نعتقد بطلانه فكيف الحيلة فى ذلك قلت الطريق فى ذلك أمران أحدهما النقض كما لو قال الانسان عبارة عن الحيوان فيقال له ينتقض عليك بالفرس فانه حيوان مع أنه ليس بانسان وثانيهما المعارضة كما لو قال الغاصب من الغاصب يضمن لانه غاصب أو ولد المغصوب مضمون لانه مغصوب لان الغاصب هو من وضع يده بغير حق وهذا وضع يده بغير حق فيكون غاصبا فنقول نعارض هذا الحد بحد آخر وهو أن الغاصب هو رافع اليد المحقة وواضع اليد المبطلة وهذا لم يرفع يدا محقة فلا يكون غاصبا (ويحترز فيه من التحديد بالمساوى والاخفى وما لا يعرف الا بعد معرفة المحدود والاجمال فى اللفظ) المراد بالمساوى أى فى الجهالة كما لو سئلنا عن العرفج فنقول هو العرفجين وهما متساويان عند السامع فى الجهالة والاخفاء نحو ما البقلة الحمقاء فيقال هى العرفج فان البقلة الحمقاء هى أشهر عند السامع من العرفج والعرفجين والجميع هى البقلة المسماة بالرجلة التى جرت عادة الاطباء يصفون بزرها لتسكين العطش ونظير هذه التعريفات فى الحدود التزكية عند الحاكم فاذا طلب تزكية من لا يعرفه البتة فزكاه رجل آخر لا يعرفه البتة لا يحصل المقصود وأتاه من يزكى وهو لا يعرفه البتة ولا رآه أصلا والاول رآه الحاكم يصلى فى المسجد فهذا الثانى أخفى من الاول لجواز ان هذا الثانى لا يصلى البتة فهذا فى هذا المثال أخفى من الاول وفى المثال الاول مساو فكذلك فى الحدود لا يحصل المقصود بالتعريف كما لم يحصل المقصود بتلك التزكية وأما ما لا يعرف الا بعد معرفة المحدود فهو قسمان تارة لا يعرف الا بعد معرفته بمرتبة وتارة بمراتب مثال الاول قولنا فى حد العلم هو معرفة المعلوم على ما هو به مع أن المعلوم مشتق من العلم والمشتق لا يعرف الا بعد معرفة المشتق منه فلا يعرف المعلوم الا بعد معرفة العلم والعلم لا يعرف الا بعد معرفة المعلوم لوقوعه فى حد العلم فيلزم الدور وكذلك قولنا الامر هو القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به فالمأمور والمأمور به مشتقان من الامر فتعريف الامر بهما دور كما تقدم وكذلك الطاعة تعرف بانها موافقة الامر فلا تعرف الا بعد معرفة الامر فتعريف الامر بها دور «القسم الثانى» وهو ما لا يعرف المحدود الا بعد معرفته بمراتب نحو قولنا ما الزوج فيقول الاثنان فيقال ما الاثنان فيقول المنقسم بمتساويين فيقال ما المنقسم بمتساويين فيقال الزوج وقد عرفنا الزوج بما لا يعرف الا بعد معرفته بمراتب فهو أشد فسادا من القسم الاول وكان الخسروشاهى يجيب عن القسم الاول فى تلك الحدود فيقول هى صحيحة لان الحد هو شرح ما دل اللفظ الاول عليه بطريق الاجمال فجاز أن يكون السائل يعرف معنى المعلوم ولا يعرف لفظ العلم لاى شئ وضع فيسأل عن مسمى العلم ما هو فاذا قيل له هو معرفة المعلوم على ما هو به وهو يعلم مدلول هذه الالفاظ ويجهل مدلول لفظ العلم حصل مقصوده من غير دور وكذلك القول فى المأمور والمأمور به واما الاجمال فى اللفظ فهو ان يقال ما العسجد فيقال العين مع أن العين لفظ مشترك بين الذهب وعين الماء وعين الشمس والحدقة وعين الميزان وغيرها وكل مشترك مجمل فلا يحصل مقصود السائل من البيان بل ينبغى أن يقول هو الذهب وقال جماعة ممن تكلم على الحد لا يجوز ان يدخل فى لفظ الحد المجاز وقال الغزالى فى مقدمة المستصفى يجوز دخول المجاز اذا كان معروفا بالقرائن الحالية أو المقالية لحصول البيان حينئذ فلا يختل المقصود وانما المحظور فوات المقصود من البيان وكذلك أقول أنا أيضا فى اللفظ المشترك انه يجوز وقوعه فى الحدود اذا كانت القرائن تدل على المراد به فانا اذا قلنا العدد اما زوج أو فرد فانا لا نفهم من هذا الكلام الا التنويع

مع ان لفظة أو مشترك بين خمسة أشياء التخيير والاباحة والشك والابهام والتنويع وكذلك اذا قلنا العالم اما جماد أو نبات أو حيوان لم يفهم أحد الا التنويع لقرينة هذا السياق فاذا وقع مثل هذه السياقات فى الحدود لا يخل بالبيان فيجوز واتفقوا على أن الكنايات لا تجوز فى الحدود لانها أمر باطن لا يطلع السائل عليه فلا يحصل له البيان فيقع الخلل جزما فلا يجوز أن يريد معنى لا يدل عليه لفظه ولا يعذر بذلك بل لابد من التصريح قال الغزالى الخلل يقع فى الحدود من ثلاثة أوجه تارة من جهة الجنس وتارة من جهة الفصل وتارة من أمر مشترك بينهما أما من جهة الجنس فبأن يؤخذ الفصل بدله كما يقال فى العشق انه افراط المحبة بل ينبغى ان يقال انه المحبة المفرطة فالافراط هو الفصل ينبغى ان يؤخر أو يؤخذ المحل بدل الجنس كقولنا الكرسى خشب يجلس عليه أو السيف حديدة يقطع بها بل يقال آلة صناعية من حديد مستطيلة عرضها كذا يقطع بها كذا فالآلة جنس والحديد محل الصورة لا جنس وأبعد من ذلك ان يؤخذ بدل الجنس ما كان فى الماضى وعدم الآن كقولنا فى الرماد انه خشب محترق والولد نطفة مستحيلة أو يؤخذ الجزء بدل الجنس نحو العشرة خمسة وخمسة أو توضع القدرة موضع المقدور نحو العفيف هو الذى يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية بل هو الذى يتركها لان الفاسق يقوى على الترك أو توضع اللوازم التى ليست ذاتية بدل الجنس كالواحد والموجود اذا أخذته فى حد الشمس أو الارض أو يوضع النوع مكان الجنس كقولنا الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر واما من جهة الفصل فبأن نأخذ اللوازم والعرضيات بدل الذاتيات وان لا نورد جميع الفصول قلت كقولنا فى حد الحيوان انه الجسم الحساس ونترك المتحرك بالارادة وهو من جملة الفصول التى ميزت الحيوان عن النبات قال وأما الامور المشتركة فكذكر ما هو اخفى كقولنا الحادث ما تعلقت به القدرة القديمة أو مساو فى الخفاء نحو العلم ما يعلم به أو يعرف الضد بالضد نحو العلم ما ليس بظن ولا جهل حتى يحصر الاضداد وحد الزوج ما ليس بفرد فلا يحصل به بيان لانه يدور أو يؤخذ المضاف فى حد المضاف اليه وهما متكافئان فى الاضافة نحو الاب من له ابن لاستوائهما فى الجهل أو يؤخذ المعلول فى حد العلة مع انه لا يوجد المعلول الا بها كقولنا الشمس كوكب يطلع نهارا والنهار زمان تطلع فيه الشمس الى غروبها (والمعرفات خمسة الحد التام والحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص وتبديل لفظ بلفظ مرادف له هو أشهر منه عند السامع فالاول التعريف بجملة الاجزاء نحو قولنا الانسان هو الحيوان الناطق والثانى التعريف بالفصل وحده وهو الناطق والثالث التعريف بالجنس والخاصة كقولنا الحيوان الضاحك والرابع بالخاصة وحدها نحو قولنا هو الضاحك والخامس نحو قولنا ما البر فتقول القمح) تقدم ان الحد أصله فى اللغة المنع ثم يقصد به فى الاصطلاح بيان الحقائق التصورية فاذا قيل لك عرف حقيقة وحدها معناه بينها ولما كنت اذا قيل لك ما حد دار زيد أو حددها الناقل تذكر جميع جهاتها وحدودها الاربعة الى حيث تنتهى من الجهات الاربع فلو اقتصرت على بعضها لم تكن مكملا للمقصود فلذلك سموا ذكر الاجزاء كلها حدا تاما لاشتماله على جميع الاجزاء كاشتمال تحديد الدار على جميع الجهات والاقتصار على بعضها حدا ناقصا فان عدلنا عن جميع الاجزاء الى اللوازم الخارجة عن الحقيقة سموه بالرسم أى هو علامة على الحقيقة وان لم يكشف عنها حق الكشف كما اذا قلت دار زيد قبالة دار الامير فان هذا علامة على دار زيد وان كنا لا نعلم بذلك ما يحيط بدار زيد ولا مقادير تناهيها وان اجتمع الجنس والخاصة فهو تام لاشتماله على القسمين وان اقتصرت على الخاصة وحدها سموه ناقصا كاقتصارك على الفصل وحده يسمى حدا ناقصا فهما متشابهان فى ذلك واختلفت عبارة

لا) مقابل (التثنية والجمع) لان أحد الجزئين جمع فلا يكون مفردا بهذا المعنى ولم يقل ولا الاضافة وشبهها فان مقابلهما من معانى الافراد أيضا والجزء الاول هنا كما انه جمع مضاف أيضا لانه فى نفسه وحين أخذه للتأليف لم يكن مضافا وأيضا فالمتبادر من الافراد مقابل التثنية والجمع فكان نفيهما هو المهم ولما كان لفظ أصول الفقه علما للفن المخصوص منقولا من مركب اضافى كان له بكل اعتبار معنى فناسب بيان المعنيين لتظهر المناسبة بينهما فلذا بين المصنف معناه العلمى فى قوله الآتى وأصول الفقه طرقه الى آخره وبين هنا معناه الاضافى لتظهر المناسبة بينهما ومدح هذا الفن بان ما هو من أشرف العلوم مبنى عليه بيان معنى جزئيه لانه مؤلف منهما (و) اللفظ (المؤلف) من لفظين أو أكثر (يعرف) من حيث معناه (بمعرفة) معنى (ما ألف هو (منه) من الالفاظ ولم يبرز هذا الضمير مع جريان الصلة على غير ما هى له جريا على قول الكوفيين لظهور المراد هنا وذلك لتوقف معرفة الكل على معرفة أجزائه فلابد من بيان معنى ما ألف منه اذا كان غير بين فلذا قال (فالاصل) لكن اقتصاره فى بيان معناه على بيان معنى الجزئين لا يكفى لان لمعناه جزأ ثالثا بمنزلة الصورة فى نحو السرير لا يتم بدونه وهو الاضافة ولذا قال العضد واعلم ان له أى لاصول الفقه جزأ آخر كالصورة وهى الاضافة واضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل اهل
عليه لفظ المضاف تقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانها أى اضافته تفيد الاختصاص مطلقا

أهل هذا الشان فى الرسم التام فقيل الجنس والخاصة وعلى هذا الاصطلاح لا يكون للفصل والخاصة اسم مع انه معرف جامع مانع محصل للمقصود أكثر من الجنس لذكرك المميز والخاصة وهى الفصل وقيل الرسم التام ما اجتمع فيه الداخل والخارج كيف كان وعلى هذا يصدق الرسم التام عليهما والاول عليه الاكثرون وأما الخامس فاشترطت فيه المرادفة احترازا من الرسم الناقص والحد الناقص فانه تبديل لفظ بلفظ وله اسم يخصه ليس من هذا القبيل وقولى هو أشهر منه عند السامع لان الشهرة قد تنعكس فيقول الشامى للمصرى ما الفول فيقول له الباقلى لانه اللفظ الذى يعرفه الشامى ويقول المصرى للشامى ما الباقلى فيقول له الفول لانه اللفظ المشهور عند المصرى أما لو كان متساويا فى الجهالة أو أخفى لم يصح البيان به فلذلك اشترطت الشهرة وقيد المرادفة احترازا عن الحدود والرسوم فان مسمى كل لفظ منها غير المحدود فلا ترادف بخلاف هذا القسم (فوائد) الفائدة الاولى ان المراد بالضاحك والكاتب ونحو ذلك من خصائص الانسان الضاحك بالقوة دون الفعل فان الضحك بالقوة هو الموجود فى جميع افراد الانسان فيكون جامعا مانعا أما الضحك بالفعل فقد يعرى عنه كثير من افراد الانسان ويكون معيبا فلا يكون الحد جامعا بل المراد القوة التى هى القابلية دون الفعل الذى هو الوجود والوقوع وقس عليه غيره (الفائدة الثانية) بأى ضابط يعرف الجزء الداخل من اللازم الخارج حتى يمتاز الحد عن الرسم وهذا مقام قد أشكل على جمع كثير من الفضلاء فمنهم من يقول الناطق والضاحك سيان لانهما صفتان للانسان فلم قلتم أحدهما فصل والآخر خاصة ومنهم من يقول نحن نعلم بالعقل الماهية المركبة وأجزاءها وما عدا ذلك فهو خارج عنهما وهذا معلوم بالعقل ضرورة وليس الامر كما قال الفريقان بل الحق ان هذه الامور لا تعلم بالعقل فان العقل انما يجد فى العالم جواهر وأعراضا وصفات وموصوفات وقابليات ومقبولات وكلها بالقياس الى الاجسام خارجة عنها وباعتبار مجموعها أعنى الصفات والموصوفات تكون داخلة فيها وليس فى العقل الا هذان القسمان فلا يوجد داخل وخارج البتة وانما يتعين الداخل من الخارج بأحد طريقين أحدهما أن يعلم عن واضع اللفظ انه وضع لامرين فيعلم ان كل واحد منهما داخل فى المسمى وان ما عداهما خارج عنهما كما فهم عن العرب انهم وضعوا الانسان للحيوان الناطق فقط فلذلك كان الناطق داخلا والضاحك خارجا فلو فهم عنهم انهم وضعوا اللفظ للحيوان والضاحك دون الناطق كان الناطق خارجا خاصة والضاحك داخلا فصلا أو وضعوا الثلاثة كان كل واحد منها داخلا وعلى هذا القانون الطريق الثانى ان يخترع العقل ويفرض حقيقة مركبة من شيئين فيكون ما عداهما خارجا عنهما اما اذا لم يوجد فرض عقلى ولا وضع لغوى انسد باب معرفة الداخل والخارج فتأمل ذلك فأكثر الناس ينكره ويقول نحن نعلم أجزاء الحقيقة والمركبات وأجزاءها فى بعض المواضع بالضرورة فرض وضع أم لا وقد دخل الغلط عليه من جهة ان تلك المركبات انما حصلت فى ذهنه على تلك الصورة من جهة مسميات الالفاظ وتقرر فى ذهنه من كل لفظ مسمى فيه أجزاء داخلة وما عداها خارج عنها ولما استكشف ذلك اعتقد انه بالعقل وانما جاءه من جهة الوضع فاذا قيل له ما مسمى السكنجبين تقول له جزآن الخل والسكر وأما نفعه للصفراء أو غير ذلك فامور خارجة وذلك انما جاءه من جهة وضع لفظ السكنجبين لهذين الجزءين على الصفة المخصوصة فلو فرضناه موضوعا للاربعين عقارا كان كل واحد منها داخلا فى المسمى أو وضع للسكر وحده لم يكن الخل داخلا فهذا تحرير الداخل والخارج (الفائدة الثالثة) ان الناطق معناه عندهم المحصل للعلوم بقوة الفكر فهو يرجع الى قبول تحصيل العلوم بالفكر

فاذا أصول الفقه أدلة العلم من حيث هى انها أدلته اه ويجاب بأنه تركه اما لعسر فهمه على المبتدئ المقصود بالذات بهذه المقدمة واما للاستغناء عن بيانه كما قال فى التلويح ويحتاج الى تعريف الاضافة لانه بمنزلة الجزء الصورى الاهم لم يتعرضوا له للعلم بأن معنى اضافة المشتق وما فى معناه اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف مثلا دليل المسئلة ما يختص بها باعتبار كونه دليلا عليها فأصل الفقه ما يختص به من حيث انه مبنى له ومستند اليه انتهى ونبه الشارح بقوله (الذى هو مفرد الجزء الاول) على أن المقصود بيان حقيقة كل من الجزئين دون أفرادهما لان الحقيقة هى التى يتوقف على معرفتها معرفة حقيقة المؤلف منها التى هى المقصود بالذات فبين معنى مفرد الجزء الاول لدلالته على الحقيقة دون نفسه لدلالته على الافراد وعلى أن المصنف لم يهمل بيان الجزء الاول كما قد يتوهم من عدم التعبير بالجمع الذى هو الجزء الاول بالحقيقة وعلى تعلق هذا الكلام بما قبله فانه قد يغفل عن ذلك حيث اختلف العنوان اذ عنون فيما سبق بالجزئية وهنا بالاصلية والفاء فى قوله فالاصل للتفسير أو جواب شرط مقدر أى ان أردت معرفة الجزئين المفردين فتقول فى بيانهما الاصل أى فى اللغة وأما فى الاصطلاح فيقال للراجح وللمستصحب وللقاعدة وللدليل وانما عرف الجزء الاول بحسب اللغة والثانى بحسب الاصطلاح كما سبق أى لان ذلك أبلغ فى مدح هذا الفن المقصود بالاشارة اليه من هذا الكلام لان فيه تصريحا بابتناء خصوص

وهذه القابلية مثل قابلية الضحك فى انها قابلية ولا تميز الا الوضع كما تقدم وليس مرادهم بالناطق النطق اللسانى لان الاخرس والساكت عندهم انسان وعلى هذا يبطل الحد بالجن والملائكة لانهم أجسام حية لها قوة تحصل العلم بالفكر فيكون الحد غير مانع وبعضهم تخيل هذا السؤال فقال الحيوان المائت والنقض يرد كما هو لان الفريقين يموتان كالانسان (الفائدة الرابعة) يشترط فى هذه الخاصة الخارجة اذا اقتصر عليها فى التعريف أن تكون لازمة مساوية للمحدود فانها ان كانت أعم كان الحد غير مانع أو أخص كان غير جامع وان تكون معلومة للسامع لان التعريف بالمجهول لا يصح (الفائدة الخامسة) يجوز أن تكون هذه الخاصة مفردة كقوة الضحك ومركبة كقولنا فى الصقالبى انه الضاحك الابيض فبالضاحك امتاز عن جميع الحيوانات البهيمية وبالابيض امتاز عن السودان (الفائدة السادسة) قال الامام فخر الدين القول بالتعريف محال لانه اما أن يعرف بنفس الشئ وهو محال لوجوب تقديم العلم بالمعرف على العلم بالمعرَّف فيلزم تقديم الشئ على نفسه أو بالداخل وهو محال لانه ان عرف جميع الاجزاء فقد عرف نفسه وهو محال لما تقدم أو ماعداه فيؤل الحال الى التعريف بالخارج وسنبطله بأن ذلك الخارج لا يوجب التعريف حتى يعلم انه مساو ليس فى غيره وكونه ليس فى غيره متوقف على معرفته هو فيلزم الدور ولان كونه ليس فى غيره يتوقف على تصور جميع الاغيار على سبيل التفصيل وذلك محال لاستحالة تصور مالا يتناهى على التفصيل ولهذه النكتة قال انه لا شئ من التصورات بمكتسب والجواب عنه انه قد تقدم ان الحد هو شرح مادل عليه اللفظ فعلى هذا التفسير المعرف نسبة اللفظ للمسمى وهو أمر خارج عنه سواء وقع التعريف بالاجزاء أو بالخواص أو يقع التعريف بهيئة صورية كما تقدم التمثيل بالحبر وكذلك نقول الملك جسم لطيف شفاف مخلوق من نور معصوم عن الرذائل مطبوع على الطهارة والطاعة فيحصل فى ذهن السامع هيئة صورية هى المعرفة ولا أجد الحدود والرسوم وتبديل اللفظ يفيد غير هذين القسمين وكلاهما تعريف بالخارج فلنقتصر بالبحث عليه والجواب عنه فنقول ان الوصف الخارجى قد نعلم انه من خصائص حقيقة بعينها دون غيرها بالضرورة من غير ماذكره من استقراء مالا يتناهى كما نعلم ان الزوج والفرد من خصائص العدد لا يوجدان فى غيره البتة وكذلك الكشف من خصائص العلم لا يوجد فى غيره بالضرورة ومن خصائص الحياة تصحيح محلها لانواع الادراك وان ذلك لا يوجد فى غيرها ومن خصائص الارادة ترجيح أحد طرفى الممكن على الآخر من غير احتياج الى مرجح آخر ولا يوجد ذلك فى غيرها وهو كثير فبمثل هذا يقع التعريف بان يكون معلوما ما وضع لفظ المحدود له غير معلوم فلا دور ولا استقراء غير متناه فاندفع السؤال وأمكن اكتساب التصورات

• (الفصل الثانى فى تفسير أصول الفقه فاصل الشئ مامنه الشئ لغة ورجحانه أو دليله اصطلاحا فمن الاول أصل السنبلة البرة ومن الثانى الاصل براءة الذمة والاصل عدم المجاز والاصل بقاء ما كان على ما كان ومن الثالث أصول الفقه أى أدلته) ورد على التفسير اللغوى ان لفظة من لفظ مشترك وكذلك لفظ ما أيضا والمشترك لا يقع فى الحدود لاجماله وأيضا فان معانى من كلها لا تصح ههنا لان النخلة ليست بعض النواة اذ النخلة أضعافها ولا ابتداء الغاية ولا انتهاؤها لان من شأن المغيات يتكرر قبل الغاية والنخلة لم تتكرر ويلزم ان كل مافيه ابتداء غاية ان يكون أصلا فقولنا سرت من النيل الى مكة ان يكون النيل أصل السير لغة وليس كذلك ولا بيان الجنس فان النخلة ليست أعم من النواة حتى تتبين بالنواة فهذه ثلاثة أسئلة والجواب انه قد تقدم ان الاشتراك والمجاز يصح دخولهما فى الحدود اذا كان السياق مرشدا للمراد والمراد بما ههنا الموصولة وبمن مجازا

الفقه بالمعنى الاصطلاحى الذى هو من أشرف العلوم الشرعية على هذا الفن وقد أوضح ذلك فى الاصل (ما) أى شئ محسوس أو معقول (بنى عليه غيره) من حيث انه بنى عليه غيره تخرج أدلة الفقه مثلا من حيث تبنى على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فروع لا أصول وقيد الحيثية مرادفى تعريف الاضافيات وان حذف من اللفظ فالمحسوس (كأصل الجدار) ولما صدق أصل الجدار بأرضه الحاملة له وكان المقصود التمثيل بنفس أساسه لافادة أنه من أفراد الاصل دفعا لتوهم خروجه عنها نظرا لكون الجدار بتمامه يعد شيأ واحدا أصله الارض الحاملة له فسره بقوله (أى أساسه) أى أسفله ولهذا عبر فى التلويح بقوله وابتناء أعالى الجدار على أساسه اه بل قد يقال ينبغى أن يكون كل جزء من الجدار أصلا لما علاه من الاجزاء وكذا يقال فى قوله (وأصل الشجرة أى طرفها الثابت فى الارض) مثلا فالمراد بالجدار والشجرة أعلاهما لانه الذى له ذلك الاصل أو مجموعهما على حذف المضاف أى أصل أعلى الجدار وأصل أعلى الشجرة والمعقول كاصل الحكم أى دليله وعلته وأصل المجاز أى الحقيقة (والفرع) أى معناه اللغوى وقول الشارح (الذى هو مقابل الاصل) أى تقابل التضايف لبيان مناسبة ذكره هنا مع خروجه عما الكلام فيه من بيان معنى الجزءين وان حده بقوله (ما) أى شئ محسوس أو معقول (بنى على غيره) من حيث انه بنى على غيره تخرج أدلة الفقه مثلا من حيث يبنى عليها الفقه اذ هى بذلك

ابتداء

ابتداء الغاية وهو شبيه به من حيث النشأة من النواة وابتداؤها كما يبتدأ السير أو تقول المراد مجاز التبعيض لا حقيقته فان النخلة بعضها من النواة لا كلها فجعلناها كلها جزأ من النواة توسعا من باب اطلاق لفظ الجزء على الكل وكذلك قولنا أصل الانسان نطفة وأصل السنبلة برة ولهذه الاسئلة اختار سيف الدين قوله أصل الشئ مايستند وجوده اليه من غير تأثير احترازا من استناد الممكن للصانع المؤثر فذكرت فى هذا الكتاب فى الاصل ثلاثة معان واحد لغوى واثنان اصطلاحيان وبقى واحد لم أذكره ههنا وذكرته فى شرح المحصول وهو مايقاس عليه فان من جملة مايسمى أصلا فى الاصطلاح الاصل الذى يقاس عليه كالحنطة يقاس عليها الارز فى تحريم الربا فيصير للاصل أربعة معان (والفقه هو الفهم والعلم والشعر والطب لغة وانما اختصت بعض هذه الالفاظ ببعض العلوم بسبب العرف) كذلك نقله المازرى فى شرح البرهان وتقول العرب رجل طب اذا كان عالما وقال الشاعر

فان تسألونى بالنساء فاننى • خبير بادواء النساء طبيب

أى عارف وشعر بكذا اذا فهمه ومنه قوله تعالى وهم لا يشعرون أى لا يفهمون ثم بعد ذلك اختص الطب بمعرفة مزاج الانسان والشعر بمعرفة الاوزان والفقه بمعرفة الاحكام وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازى الفقه فى اللغة ادراك الاشياء الخفية فلذلك تقول فقهت كلامك ولا تقول فقهت السماء والارض وعلى هذا النقل لا يكون لفظ الفقه مرادفا لهذه الالفاظ وعلى نقل المازرى يكون مرادفا والثانى هو الذى يظهر لى ولذلك خصص الفقهاء اسم الفقه بالعلوم النظرية وأخرجت شعائر الاسلام من لفظ الفقه وحده (والفقه فى الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية العملية بالاستدلال) فقولنا بالاحكام احترازا من الذوات كالاجسام والصفات نحو الاعراض والمعانى كلها وقولى الشرعية احترازا عن العقلية والحسية كاحكام الحساب نحو ثلاثة فى ثلاثة بتسعة وغير الحساب كالهندسة والموسيقى وغيرهما وقولى العملية احترازا عن الاحكام الشرعية العلمية كالاحكام فى أصول الفقه وأصول الدين فانها شرعية لان الله تعالى أوجب علينا تعلم أصول الفقه لتبنى عليها الفقه وتعلم مايجب لله تعالى ومايستحيل عليه ومايجوز وغير ذلك من أصول الدين وقولى بالاستدلال احترازا عن المقلد وعن شعائر الاسلام كوجوب الصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك مما هو معلوم بالضرورة من غير استدلال فالعلم بها لا يسمى فقها اصطلاحا لحصوله للعوام والنساء والبله ويرد عليه أسئلة أحدها أن أكثر الفقه ظن لا علم فانه مستنبط من الاقيسة واخبار الآحاد والعمومات فيخرج أكثر الفقه من حد الفقه وثانيها ان العملية ان أريد بها عمل الجوارح فقط خرج عنها الاحكام المتعلقة بالقلوب مما هو فقه فى الاصطلاح كوجوب النيات والاخلاص وتحريم الربا وغير ذلك وان أريد العملية كيف كانت دخلت اعمال القلوب فيندرج علم الاصول وثالثها ان الحاصل للمقلد ان لم يكن علما فقد خرج بقولنا أول الحد العلم بالاحكام وان كان علما فهو بالاستدلال لان الفتاوى ليست بديهية غنية عن النظر فتكون استدلالية فلا يخرج بقيد الاستدلال ورابعها ان لام التعريف فى الاحكام ان أريد بها الاستغراق لزم أن لا يكون فقيها حتى يعلم جميع الاحكام أو للعهد فلا معهود بيننا ولانه لو خرج مجتهد وظهرت له تصانيف وأتباع سمى مذهبه فقها وأتباعه فقهاء وليس ذلك من المعهود والجواب عن الاول ان كل حكم شرعى معلوم لان كل حكم شرعى ثابت بالاجماع وكل ماثبت بالاجماع فهو معلوم فكل حكم شرعى معلوم وانما قلنا ان كل حكم شرعى ثابت بالاجماع لان الاحكام على قسمين منها ماهو

الاعتبار أصول لا فروع وان كانت من حيث تبنى على علم التوحيد فروعا لا أصولا اشارة أيضا الى مدح هذا الفن بابتناء الفقه عليه وان استغنى عنها بالاشارة الى ماتقدم لان مقام المدح مقام خطابة على ان فى التعبير بالفرع رمزا الى تفرع الفقه على هذا الفن وهو أمر زائد على مجرد البناء المفهوم من معنى الاصل ففيه مبالغة فى مدح هذا الفن بانه منشأ الاحكام الشرعية حتى كانها تتولد عنه وبذلك يظهر أن ذكر الفرع ليس استطرادا خلافا لزاعم ذلك فالمحسوس (كفروع الشجرة) أى أعاليها بالنسبة (لاصلها) الذى هو طرفها الثابت فى الارض (وفروع الفقه) من اضافة البيان أو الاعم الى الاخص بالنسبة (لاصوله) التى هى الادلة الاجمالية أو الادلة مطلقا أو الفن المعروف والمعقول كالحكم بالنسبة الى الدليل والمجاز بالنسبة الى الحقيقة وأما فى الاصطلاح فهو ما اندرج تحت أصل كلى ثم شرع فى بيان الجزء الثانى فقال (والفقه) وقول الشارح (الذى هو الجزء الثانى) تنبيه على تعلق هذا الكلام بما قبله اذ قد يتوهم خلافه أو يغفل عنه لاختلاف العنوان كما تقدم ولانه لا يلزم من كون الفقه الجزء الثانى أن يكون المقصود هنا بيان معناه باعتبار كونه الجزء الثانى فتأمل (له) معنيان (معنى لغوى) وضعه بازائه واضع لغة العرب فانها المراد عند اطلاق اللغة (وهو الفهم) مطلقا عن التقييد بكون المفهوم من الاشياء الدقيقة أو غيرها على ماقال الجوهرى الفقه الفهم تقول فقهت كلامك بكسر القاف أفقه بفتحها فى المضارع أى فهمت

أفهم (ومعنى شرعى) وضعه بازائه حملة الشرع فان قيل الواضع لهذا المعنى أهل الاصول من حيث انهم أهل الاصول وهم كذلك
ليسوا بأهل الشرع فكان ينبغى ابدال قوله شرعى بقوله اصطلاحى قلنا لا نسلم اختصاص الوضع باهل الاصول
كذلك بل هو لغيرهم أيضا كالفقهاء ولو سلم فالمراد بحملة الشرع من له دخل فى استفادته وأهل الاصول كذلك لبحثهم عما له دخل فى استفادته (وهو معرفة) جميع (الاحكام) بمعنى النسب التامة أى التهيؤ لمعرفة جميعها أى التصديق به بان يكون عنده ملكة يقتدر بها على تحصيل التصديق باى جزء أراد وان لم يكن ذلك التصديق أو بعضه حاصلا بالفعل فلا يرد قول مالك من أكابر المجتهدين فى ست وثلاثين مسئلة من أربعين مسئلة سئل عنها لا أدرى لحصول تلك الملكة عنده بحيث لو امعن النظر حصل له التصديق بها وقوله (الشرعية) أى المأخوذة من الشرع المبعوث به النبى الكريم صفة للاحكام وقوله (التى طريقها) أى طريق ثبوتها وظهورها (الاجتهاد) الذى هو بذل الوسع فى بلوغ الغرض كما سيأتى آخر الكتاب صفة للمعرفة كما يفهم من قول الشارح الآتى بخلاف ماليس طريقه الاجتهاد كالعلم بان الصلوات الخمس واجبة الى آخره فجعل الشارح بهذه الصفة العلم بتلك
الاحكام لا نفسها فان ذلك صريح فى ان الموصوف بها هو المعرفة لا الاحكام كما قد يسبق الى الفهم من عبارة المصنف
قبل التأمل واقتضاه بل صرح به كلام الشراح كالتاج الفزارى والازم دخول معرفة المقلد أى تهيؤه للمعرفة اذ المعرفة حينئذ غير

متفق عليه فهو ثابت بالاجماع ومنها ماهو مختلف فيه فقد انعقد الاجماع على ان كل مجتهد اذا غلب على ظنه حكم شرعى فهو حكم الله فى حقه وحق من قلده اذا حصل له سببه فقد صارت الاحكام فى مواقع الخلاف ثابتة بالاجماع عند الظنون فكل حكم شرعى ثابت بالاجماع وقولنا فهو حكم الله فى حقه خير من قول من يقول فقد وجب عليه العمل بمقتضى ظنه لان الاجتهاد قد يقع فى المباح فلا يجب العمل به وكذلك فى المحرم والمكروه والمندوب واذا قلنا فهو حكم الله فى حقه اندرج الجميع وقولنا اذا حصل له سببه احترازا من اجتهاده فى الزكاة ولا مال له أو الجنايات ولا جناية عليه ولا منه أو فى الحيض أو العدد وليس هو امرأة حتى يثبت ذلك فى حقه لكنه فى الجميع بحيث لو فرض حصول سبب ذلك فى حقه كان حكم الله ذلك عليه وفى حقه وأما ان كل ماهو ثابت بالاجماع فهو معلوم فبناء على ان الاجماع معصوم على ما تقرر فى موضعه ولان كل حكم شرعى ثابت بعقد متين قطعيتين وكل ما ثبت بعقد متين قطعيتين فهو معلوم فكل حكم شرعى معلوم وانما قلنا ان كل حكم شرعى ثابت بعقد متين قطعيتين لانا نفرض الكلام فى حكم ونقرر فيه تقريرا ونجزم باطراده فى جميع الاحكام فنقول وجوب التدليك فى الطهارة مظنون لمالك قطعا عملا بالوجدان وكل ما ظنه مالك فهو حكم الله قطعا عملا بالاجماع فوجوب التدليك حكم الله قطعا وهذا التقرير يطرد فى جميع صور الخلاف فتكون كلها ثابتة بعقد متين قطعيتين وأما ان كل ما ثبت بعقد متين قطعيتين فهو معلوم فلان النتيجة تابعة للمقدمات فثبت بهاتين الطريقتين ان كل حكم شرعى معلوم وعن الثانى أنا نلتزم صحة السؤال ونقول الحق ماذكره سيف الدين الآمدى وهو العلم بالاحكام الشرعية الفروعية الخ ولا نقول العملية فان الفروعية تشمل ما يتعلق به الفقه كان فى الجوارح أو القلب وعن الثالث ان بعض المقلدين المطلع على انعقاد الاجماع فى وجوب اتباع المقلد للمفتى هو المقصود ههنا بالخروج والعلم حاصل له بعقد متين قطعيتين احداهما هذا افتانى به المفتى عملا بالسماع وكل ما افتانى به المفتى فهو حكم الله عملا بالاجماع فهذا حكم الله وهذا الاستدلال يطرد له فى جميع موارد التقليد فيكون العلم حاصلا له غير ان هذا الدليل عام فى جميع صور التقليد وادلة الفقه خاصة بانواعه فدليل الزكاة غير دليل الصيام فلا فرق بينهما الا باختصاص الادلة بالانواع واما فى اعيان المسائل فاشترك الفريقان فى عدم الدليل عليها فينبغى أن يزاد فى الحد بادلة مختصة بالانواع وعن الرابع ان اللام للعهد وتقريره ان الخاصة والعامة مجمعون على سلب الفقه عن جماعة فى العالم واثبات الفقه لجماعة فى العالم فلولا تصور ما لاجله يسلبون ويثبتون والا لتعذر منهم ذلك فتلك الصورة الذهنية هى المشار اليها بلام العهد وهى جملة غالبة معلومة عندهم ولا تختص بكتاب ولا مذهب معين (ويقال فقه بكسر القاف اذا فهم وبفتحها اذا سبق غيره للفهم وبضمها اذا صار الفقه له سجية) كذلك نقله ابن عطية فى تفسيره وقاعدة العرب ان اسم الفاعل من فعل وفعل هو فاعل نحو ضرب فهو ضارب وسمع فهو سامع ومن فعل فعيل نحو ظرف فهو ظريف وشرف فهو شريف فلذلك كان فقيه من فقه بالضم دون الآخرين (الفصل الثالث فى الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل فانها تلتبس على كثير من الناس فالوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلا على المعنى كتسمية الولد زيدا وهذا هو الوضع اللغوى وعلى غلبة استعمال اللفظ فى المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة الشرعى نحو الصلاة والعرفى العام نحو الدابة والعرفى الخاص نحو الجوهر والعرض عند المتكلمين والاستعمال اطلاق اللفظ وارادة مسماه بالحكم وهو الحقيقة أو غير مسماه لعلاقة بينهما وهو المجاز والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه أو ما اشتمل على مراده فالمراد

(١١)

مقيدة بحصولها بالاجتهاد ونقييد الاحكام بحصولها بالاجتهاد كما يفيده قوله التى طريقها الاجتهاد بناء على ان معناه التى طريق حصولها الا ينافى ذلك اللزوم اذ لا يقتضى تقييد حصول تلك المعرفة بكونه بالاجتهاد بل (١١) يصدق مع كون حصولها بغيره وحينئذ فيصدق على معرفة المقلد بالمعنى المذكور معرفة الاحكام الشرعية التى طريقها الاجتهاد مع ان معرفته ليست من الفقه ولو سلم عدم اللزوم فلا أقل من انه أعنى جعل الموصوف الاحكام يوهم ذلك ايهاما قويا فالاحتراز عنه مع امكانه أولى بل واجب (كالعلم) أى التهيؤ له والاولى جعله على حذف المضاف أى كتهيؤ العلم (بان النية فى الوضوء واجبة) لصحته (وان الوتر مندوب) لا واجب (وان النية من الليل) بان تقع فيه (شرط فى) صحة (صوم رمضان وان الزكاة واجبة فى مال الصبى) والصبية بل لفظ الصبى يشمل الصبية كما نقله الاسنوى فى شرح منهاج الفقه عن اللغة بأن تتعلق به ويلزم الولى الاخراج على ما تقرر فى الفقه (و) انها (غير واجبة فى الحلى المباح) كحلى امرأة لا سرف فيه بخلاف الحرام كحلى رجل لاستعماله والمكروه كضبة اناء كبيرة لحاجة أو صغيرة لزينة (وان القتل بمثقل) كصخرة (يوجب القصاص) بشرطه بان يجعله حقا واجبا لورثة المقتول على القاتل (ونحو
ذلك) أى والعلم بنحو ذلك المذكور من الامور المذكورة (من) بقية (مسائل الخلاف) أى المسائل المختلف فيها بيان لنحو ذلك
فان الشافعى رضى الله عنه قال بجميع هذه الاحكام المذكورة من وجوب النية وما بعده مخالفا فيه أبا حنيفة رضى الله عنه

كاعتقاد المالكى ان الله تبارك وتعالى أراد بلفظ القرء الطهر والحنفى ان الله تعالى أراد الحيض والمشتمل نحو حمل الشافعى رضى الله عنه اللفظ المشترك على جملة معانيه عند تجرده عن القرائن لاشتماله على مراد المتكلم احتياطا) أريد بصيرورة شهرته على غيره ان يصير هو المتبادر الى الذهن ولا يحمل على غيره الا بقرينة كحال الحقيقة اللغوية مع المجاز ولذلك ان المنقولات حقائق عرفية وشرعية ولكنها مجازات لغوية فالدابة منقولة عن مطلق ما دب الى الحمار بخصوصه بمصر والى الفرس بخصوصه بالعراق فلا يفهم غيرهذين الا بقرينة صارفة عنهما وتسمية العرف خاصا لاختصاصه ببعض الفرق كالمتكلمين أو النحاة فى الفعل والفاعل ولفظ الدابة يشملهم مع العوام ولا يشترط عمومه فى الاقاليم ولا فى اقليم كامل فربما خالف صعيد اقليم مصر شمالها غير انه فى كل بقعة يشمل أهل تلك البقعة كلهم فمن قال رأيت أسدا وأراد مسماه الذى هو الحيوان المفترس فهو حقيقة أو رجلا شجاعا فهو مجاز وكلاهما استعمال والعلاقة لابد منها فى حد المجاز لانه لو فقدت كان نقلا لا مجازا كتسمية الولد جعفرا ولا علاقة بين الولد والنهر الصغير فانه الذى يسمى جعفرا لغة واما حمل الشافعى المشترك على جميع معانيه عند التجرد فهى مسئلة اختلفوا فيها فالجمهور خالفوه وقالوا كما يحصل الاحتياط اذا قال له انظر للعين فنظر لجميع العيون فيحصل المراد قطعا يضيع الاحتياط من جهة أخرى فانه قد ينظر الى عين امر أنه أو ذهبه وذلك يسوءه فيقع فى المخالفة والصواب التثبت حتى يرد البيان والمأمور معذور عند عدم البيان وغير معذور اذا هجم بغير علم ولا ظن عند حصول الاجمال فاعتقاد الشافعى ان قلنا به هو مشتمل على المراد لا أنه المراد فان فرعنا على عدم صحته أسقطناه من الحد ويتلخص من هذا الفصل ان الوضع سابق والحمل لاحق والاستعمال متوسط وهذا فرق جلى بينها وبقى من الوضع قسم ثالث لم أذكره وهو ما ذكره جماعة من العلماء فى قولهم هل من شرط المجاز الوضع أم ليس من شرطه قولان ويريدون بالوضع ههنا مطلق الاستعمال ولو مرة يسمع من العرب استعمال ذلك النوع من المجاز فيحصل الشرط فصار الوضع جعل اللفظ دليلا على المعنى أو غلبة الاستعمال وأصل الاستعمال من غير غلبة فى المواطن المذكورة خاصة فحصل الفرق بين الجميع

(الفصل الرابع فى الدلالة وأقسامها فدلالة اللفظ فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزأه أو لازمه) ذكر ابن سينا فيها مذهبين أحدهما هذا والآخر أنها كون اللفظ بحيث اذا أطلق دل حجة الاول انه اذا دار اللفظ بين المتخاطبين فان فهم منه شئ قيل دل عليه وان لم يفهم منه شئ قيل لم يدل عليه فدار اطلاق لفظ الدلالة مع وجود الفهم وجودا وعدما فدل على انه مسماه كما دار لفظ الانسان مع الحيوان الناطق وجميع المسميات مع اسمائها حجة الفريق الآخر ان الدلالة صفة اللفظ لان القول لفظ دال والفهم صفة للسامع فأين أحدهما من الآخر أجاب الاولون بان الدلالة كالصياغة والتجارة والخياطة يجمعها وزن فعالة بكسر الفاء فكما تقول للشخص انه صائغ وتاجر وخائط مع ان الصياغة فى المصوغ والتجارة فى الخشبة والخياطة فى الثوب فكذلك ههنا اللفظ دال والدلالة فى السامع ولان ماذكرتموه تسمية للشئ باعتبار ما هو قابل له وماذكرناه تسمية له باعتبار ما هو واقع بالفعل فيكون ماذكرناه حقيقة وماذكرتموه مجازا والحقيقة أولى والذى أختاره ان دلالة اللفظ افهام السامع لا فهم السامع فيسلم من المجاز ومن كون صفة الشئ فى غيره وأما قولهم الصياغة فى المصوغ فذلك من باب تسمية المفعول بالمصدر والصياغة ونحوها فعل الصائغ وفعله ليس فى المصوغ بل أثره فى المصوغ وأما تلك الحركات التى هى المصدر فقضيت من حينها وليست فى

وحيث كان قوله من مسائل الخلاف فى حيز التمثيل لم يناف انه قد يتصور مسائل ظنية متفق عليها تعد معرفتها من الفقه والاخروج
مثلها عن الفقه بعيد ولا يخفى شمول التعريف بالنهى لتهيئته عليه أفضل الصلاة والسلام وان منع من الاجتهاد

على أحد القولين مع انه لا يسمى فقها الا باقتضاء كلام الشارح فى شرح جمع الجوامع تبعا لهم والعلم بما تقدم فى كونه فقها ملتبس (بخلاف) أى بمخالفة تصور الاحكام الشرعية وتصور الذوات كالانسان والصفات كالابيض والافعال كالضرب والعلم ببعض الاحكام الشرعية والعلم بالاحكام العقلية ككون الواحد نصف الاثنين والحسية ككون هذه النار محرقة والاصطلاحية ككون الفاعل مرفوعا فلا يسمى شئ من ذلك فقها وقضية ذلك مع قولهم بجواز تجزء الاجتهاد التهى لمعرفة بعض الاحكام فقط بالاجتهاد لا يسمى فقها فيتحقق الاجتهاد بدون الفقه وقد يستبعد فليتأمل وبمخالفة (ما) أى العلم بالاحكام الشرعية الذى (ليس طريقه الاجتهاد كالعلم بان) الله تعالى واحد وانه ليس بجسم وان (الصلوات الخمس واجبة وان الزنا محرم ونحو ذلك) المذكور ككون الزكاة واجبة والقتل بغير حق محرما وقوله (من بقية) المسائل القطعية) أى المقطوع بها بيان لنحو ذلك (فلا يسمى) أى العلم بما ذكر (فقها) واقتصار الشارح على بيان فائدة القيد الاخير دون بقية القيود لتعذر
للاختصار وايثارا الاهم بالبيان فان ما خرج بالقيد الاخير أقرب الى توهم كونه فقها مما خرج ببقية القيود كما لا يخفى وحيث قيدت

المصوغ وكذلك بقية النظائر (ولها ثلاثة أنواع دلالة المطابقة وهى فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى ودلالة التضمن وهى فهم السامع كلام المتكلم جزء المسمى ودلالة الالتزام وهى فهم السامع من كلام المتكلم لازم المسمى البين وهو اللازم له فى الذهن فالاول كفهم مجموع الخمستين من لفظ العشرة والثانى كفهم الخمسة وحدها من اللفظ والثالث كفهم الزوجية من اللفظ) الحقائق أربعة أقسام متلازمة فى الخارج وفى الذهن كالسرير والارتفاع من الارض فاذا وقع فى الخارج وقع مع الارتفاع وان تصور تصور مع الارتفاع وغير متلازمة فيهما كزيد والسرير فقد يوجد فى الخارج بغير زيد وقد يتصوره العقل بغير زيد ويذهل عن زيد ومتلازمة فى الخارج فقط كالسرير والامكان فان الامكان لا ينفك عن السرير فى الخارج أما فى الذهن فقد يذهل عن الامكان اذا تصورنا السرير فلا يكون ملازما فى الذهن لانا نعنى باللازم ما لا يفارق ومتلازمة فى الذهن فقط كالسرير اذا أخذ زيد معه بقيد كونه نجار السرير فان تصوره من هذه الجهة يستلزم تصور السرير قطعا فى الذهن وان لم تكن بينهما ملازمة فى الخارج وكذلك السواد اذا تصورناه من حيث انه ضد البياض يجب حضور البياض معه فى الذهن جزما أما لو تصورناه من حيث هو السواد أو زيدا لا من جهة انه نجار السرير لا يجب حضورهما فالملازمة انما حصلت من جهة هذه النسبة ولا تلازم بينهما فى الخارج بل السواد ينافى البياض وقد مثلت الاربعة بالسرير للتيسير على المتعلم فنعنى باللازم البين ما كان لازما فى الذهن فيندرج فيه قسمان المتلازمان فيهما والمتلازمان فى الذهن فقط ويخرج عنه قسمان المتلازمان فى الخارج فقط واللذان لا تلازم بينهما وسر اشتراط اللزوم فى الذهن ان اللفظ اذا أفاد مسماه واستلزم مسماه لازمه فى الذهن كان حضور ذلك اللازم فى الذهن والشعور به منسوبا لذلك اللفظ فقيل اللفظ دل عليه بالالتزام أما اذا لم يلزم حضوره فى الذهن من مجرد النطق بذلك اللفظ وحضور مسماه فى الذهن كان حضوره فى الذهن منسوبا لسبب آخر اذ لا بد فى حضوره من سبب فافادته منسوبة لذلك السبب لا للفظ فلا يقال انه فهم من دلالة الالفاظ التى نطق بها فلفظ السقف يدل بالمطابقة على مجموع الخشب والجريد مثلا مطابقة وعلى الخشب وحده تضمنا لانه جزء السقف وعلى الحائط التزاما لان الحائط لازم للسقف فان قلت هل يشترط فى اللزوم ان يكون قطعيا قلت لا بل يكفى الظن وأدنى ملازمة فى بعض الصور فلو انك أول مرة رأيت فيها زيدا كان عمرو معه ثم جاء زيد بعد ذلك وحده انتقل ذهنك الى عمرو بمجرد اقترانه به فى تلك الحالة وكذلك ينتقل الذهن عند سماع لفظ زيد لعمرو وجميع ما قارنه فى تلك الحالة وكذلك ذكر لفظ البلاد والغزوات وغيرها يوجب انتقال ذهن السامع لما قارنها عند مباشرته لها فالقطع ليس بشرط فان قلت قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث مجموع لفظ هذا البرهان دل على حدوث العالم وليس بالمطابقة لانه لم يوضع بازائه ولا بالتضمن لان العالم ليس جزء مسمى هذا اللفظ ولا بالالتزام لان حدوث العالم ليس لازما لمسمى هذا اللفظ بل هذا اللفظ لم يوضع مجموعه لشئ البتة حتى يكون لذلك المسمى جزء ولازم قلت دلالة هذا اللفظ على حدوث العالم بالعقل لا باللفظ ونحن انما حصرنا دلالة اللفظ من حيث الوضع وبقية الدلالات لم نتعرض لها وكذلك اللفظ المهمل اذا نطق به مرارا دل على حياة المتكلم به بالعادة لا بالوضع وليس مندرجا فى هذه الدلالات الثلاث ولم أتعرض الا للحصر فى الدلالة الوضعية خاصة فان قلت فصيغة العموم مسماها كلية ودلالتها على فرد منها خارجة عن الثلاث وهى وضعية فان صيغة المشركين تدل على زيد المشرك وليس بالمطابقة لانه ليس كمال مسمى اللفظ ولا بالتضمن لان التضمن دلالة اللفظ على جزء مسماه والجزء انما يقابله الكل ومسمى صيغة العموم ليس كلا والا

المعرفة بالتى طريقها الاجتهاد الذى لا يحصل منه الا الظن (فالمعرفة هنا) أى فى تعريف الفقه المراد بها (العلم) أى معنى لفظ العلم
لا مستعملا باصل معناه الآتى بيانه بل مستعملا (بمعنى) أى فى معنى لفظ (الظن) الذى هو التصديق الراجح كما يأتى

فالاضافة حقيقية أو فى معنى هو الظن فالاضافة بيانية لان العلم كثيرا ما يستعمله الفقهاء ونحوهم فى معنى الظن ولا اشكال فى استعمالها فى التعريف بهذا المعنى اما لانها حقيقة عرفية لمن ذكروا اما لانها مجاز مشهور لهم أو عليه قرينة واضحة وهى التقييد بحصولها عن الاجتهاد لان الحاصل عن الاجتهاد من حيث حصوله عنه لا يكون الا ظنا وانما قيد بهنا لان الظن ليس معناها الاصلى الغالب فى الاستعمال اذ قد ذكروا أنها ترادف العلم وانما قال فالمعرفة العلم بمعنى الظن ولم يقل فى المعرفة بمعنى الظن مع انه أخصر لانه لم يشتهر اطلاقها بمعنى الظن بخلاف العلم فقرب اطلاقها بمعنى الظن بانها ترادف العلم الذى اشتهر فى كلام الفقهاء ونحوهم اطلاقه بمعنى الظن فناسب اطلاقها بمعنى الظن (والاحكام المرادة) للمصنف (فيما ذكر) من هذا التعريف وقضيته ذلك أن المقام للاضمار فلعل العدول الى الاظهار لانه أوضح للمبتدئ المقصود بالذات بالكتاب ولانه لم يذكر بحسب الظاهر نفس
الاحكام بل متعلقاتها كما سيتبين فالاظهار أنسب بعبارة هذا فى الظاهر لما سبق ولا يخفى اشكال الاقتصار على قوله (سبعة) مع
تناول الفقه معرفة جميع الاحكام الوضعية أيضا كمعرفة ان هذا سبب فى كذا أو شرط له أو مانع منه ولذا مثل فيما سبق بقوله وان

لتعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها الفرد من افرادها فى النفى أو النهى فانه لا يلزم من نفى المجموع نفى جزئه ولا من النهى عن المجموع النهى عن جزئه بخلاف الامر وجزء الثبوت فحينئذ مسمى العام كلية لا كل والذى يقابل الكلية الجزئية لا الجزء لكنهم قالوا فى دلالة التضمن هى دلالة اللفظ على جزء مسماه وهذا زيد ليس جزءا فلا يدل اللفظ عليه تضمنا ولا التزاما لان الفرد اذا كان لازم المسمى وبقية الافراد مثله فاين المسمى حينئذ فلا يدل اللفظ عليه التزاما فبطلت الدلالات الثلاث مع أن الصيغة تدل بالوضع فما انحصرت دلالات الوضع فى الثلاث قلت هذا سؤال صعب وقد أوردته فى شرح المحصول وأجبت عنه بشئ فيه نكادة وفى النفس منه شئ (والدلالة باللفظ هى استعمال اللفظ اما فى موضوعه وهو الحقيقة أو فى غير موضوعه وهو المجاز والفرق بينهما ان هذه صفة للمتكلم والفاظ قائمة باللسان وقصبة الرئة وتلك صفة للسامع وعلم أو ظن قائم بالقلب ولهذه نوعان وهما الحقيقة والمجاز لا يعرضان لتلك وأنواع تلك ثلاثة لا تعرض لهذه) الباء فى الدلالة باللفظ للاستعانة لان المتكلم يستعين بنطقه على افهام السامع ما فى نفسه فهى كالباء فى كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم والتفرقة بين الدلالة باللفظ ودلالة اللفظ من مهمات مباحث الالفاظ وقد ذكرت ههنا الفرق بينهما من ثلاثة أوجه وفى شرح المحصول ذكرت خمسة عشر وجها وهذه الثلاثة تكفى فى هذا المختصر وقولى أو فى غير موضوعه وهو المجاز يتعين ان يراد فيه لعلاقة بينهما فان بدونها لا مجاز ووجه تنويع دلالة اللفظ الى العلم أو الظن ان الانسان اذا فهم من كلام انسان معنى قد يقطع به وقد يظن من غير قطع وهو كثير فى الكلام

(الفصل الخامس الفرق بين الكلى والجزئى فالكلى هو الذى لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه سواء امتنع وجوده كالمستحيل أو أمكن ولم يوجد كبحر من زئبق أو وجد ولم يتعدد كالشمس أو تعدد كالانسان وقد تركت قسمين أحدهما المحال والثانى أدب والجزئى هو الذى يمنع تصوره من الشركة فيه) ينبغى أن يشاهد الفرق بين قولنا ان تصور الكلى لا يمنع من الشركة وبين قولنا انه قابل للشركة فان تصوره اذا لم يمنع يكون المانع من الشركة منفيا ولا يلزم من نفى المانع وجود الموجب لان مع نفى المانع الخاص قد يتحقق المنع من جهة أخرى اما بمانع آخر او بالذات بأن يكون المنع غير معلل بأمر خارج كما نقول ان السواد لا يمنعه كونه جامعا للبصر أن يكون علما الا ان امتناع كونه علما لذاته غير معلل وكذلك الواحد ربع عشر الاربعين فيستحيل عليه أن يكون نصف عشر الاربعين لذاته مع ان تصوره بما هو تصوره لا يمنع من ذلك عليه حتى نستحضر فى ذهننا مقدمات حسابية وهو أن ربع الاربعة واحد والاربعة عشر الاربعين فالواحد ربع عشر الاربعين أما مجرد التصور فلا فظهر حينئذ أن قولنا لا يمنع تصوره من الشركة لا يوجب ان يكون قابلا للشركة بل قد تمتنع عليه الشركة كما تقدم وقد يقبلها كما فى مفهوم الانسان فان تصوره لا يمنع من وقوع الشركة وهو قابل لها وواقعة فيه وكذلك جميع الاجناس والانواع فهذا الحرف هو الموجب لقول أرباب علم المنطق ان من أقسام الكلى واجب الوجود فان مجرد تصوران للعالم الها هذا بمفرده لا يكفينا فى حصول العلم بالوحدانية حتى نستحضر مقدمات برهان التمانع أو غيره وحينئذ يحصل العلم بالوحدانية اما مجرد التصور فلا فصار التصور غير مانع بما هو تصور وهو مع ذلك يستحيل عليه الشركة فى نفس الامر كما قلنا فى الواحد مع نصف عشر الاربعين لكن اطلاق لفظ الكلى على واجب الوجود سبحانه تعالى فيه ايهام يمنع من اطلاقه الشريعة فلذلك قلت تركته أدبا وأما القسم المستحيل فهو أنهم يقولون المتعدد قد يكون متناهيا كالافلاك فانها عدد محصور وغير متناه كالانسان بناء منهم على قدم العالم

القتل عمداً يوجب القصاص فان ذلك حكم وضعى والتكليفى وجوب تسليم القاتل نفسه وعليه فلا يصح الاقتصار على هذه السبعة اللهم الا أن يؤول كلامه بان المراد (١٤) ان هذه السبعة من جملة الاحكام المرادة ثم رأيت عبارة البرهان ظاهرة فى منافاة هذا التأويل حيث قال فان قيل فالفقه قلنا هو فى اصطلاح علماء الشريعة العلم باحكام التكاليف وقد يؤول على ان المراد أحكام التكاليف وما يتبعها أى من أحكام الوضع وقد يكون اصطلاح المصنف تخصيص الفقه باحكام التكاليف فلا اشكال وظاهر تفسير السبعة بقوله (الواجب والمندوب والمباح والمحظور والمكروه والصحيح والفاسد) ان هذه هى نفس الاحكام وعلى هذا (فالفقه العلم بالواجب والمندوب وهكذا) أى ومثل هذا القول وعلى قياسه يقال قولا منتهيا (الى آخر السبعة) المذكورة بان يقال والمباح أى العلم بالمباح الى آخره ويحتمل انها ليست حرف تنبيه بل اسم بمعنى خذ فيتعلق به كذا أى وخذ الباقى وعده كذا أى كالمذكورات وائته فى الاخذ والعد الى آخر السبعة بان تقول والمباح الى آخره الا أن هذا الظاهر غير مراد اذ هذه المذكورات أفعال المكلفين بالمعنى الشامل لاقوالهم وغيرها وهى متعلق الاحكام لا نفسها فانها احد طرفى النسب التامة التى هى المراد بالاحكام هنا كما أشار اليه بقوله (أى الفقه العلم (بان هذا الشئ) كالنية فى الوضوء وهذه النية فى هذا الوضوء (واجب وان هذا) الشئ كالوتر وهذا الوتر (مندوب) لا واجب (وهكذا) أى ومثل هذا القول وعلى قياسه يقال

وانه قد دخل فى الوجود منه افراد غير متناهية وكذلك فى جميع الانواع ولما قامت البراهين على حدوث العالم كان هذا القسم مستحيلا فاقسام الكلى عندهم ستة وهى فى هذا الكتاب أربعة اذا ظهر الفرق بين الكلى والجزئى فينبغى أيضا أن يعلم من ذلك الكلية والكل والجزئية والجزء فالكلية هى الحكم على كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد كقولنا كل رجل يشبعه رغيفان غالبا فالحكم صادق باعتبار الكلية دون الكل والكل هو القضاء على المجموع من حيث هو مجموع كقولنا كل رجل يشيل الصخرة العظيمة فهذا الحكم صادق باعتبار الكل دون الكلية والجزئية هى الحكم على بعض أفراد الحقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان انسان والجزئى هو الشخص من كل حقيقة كلية والجزء هو ما تركب منه ومن غيره كل كالخمسة مع العشرة وجميع هذه الحقائق لها موضوعات فى اللغة فصيغة العموم للكلية وأسماء العدد للكل والنكرات للكلى والاعلام للجزئى وقولنا بعض الحيوان انسان وبعض العدد زوج للجزئية وقولنا جزء موضوع للجزء وهذه الحقائق يحتاج اليها كثير فى أصول الفقه فينبغى ان تعلم

﴿الفصل السادس فى أسماء الالفاظ﴾ المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فاكثر كالعين وقولنا كل واحد احترازا من أسماء العدد فانها لمجموع المعانى لا لكل واحد ولا حاجة لقولنا مختلفين فان الوضع يستحيل للمثلين فان التعيين ان اعتبر فى التسمية كانا مختلفين وان لم يعتبر كانا واحدا والواحد ليس بمثلين ﴿جرت عادة المصنفين ان يقولوا هو اللفظ الموضوع لمعنيين مختلفين فيندرج فى لفظهم أسماء الاعداد فان لفظ الاثنين يصدق عليه أنه وضع لمعنيين وهما الوحدتان اللتان تركب منهما مفهوم الاثنين ولفظ الثلاثة يصدق عليه أنه وضع لاكثر من معنيين وكذلك بقية أسماء العدد مع أنها كلها غير مشتركة فيكون الحد غير مانع فقلت انا لكل واحد لتخرج أسماء الاعداد لانها للمجموعات لا لكل واحد ويقولون ان مختلفين يحترز به عن الاسماء المتواطئة كلفظ الانسان فانه يتناول جميع الاناسى وهى متماثلة من حيث انها أناسى مع أن اللفظ غير مشترك وهذا لا يحتاج اليه فان لفظ الانسان وغيره من أسماء الانواع والاجناس انما وضع للقدر المشترك بينها لا لها والمشترك مفهوم واحد فما وضع اللفظ الا لواحد وقد خرج هذا بقولى لمعنيين فلا حاجة الى اخراجه بقيد آخر لانه حشو فى الحد بغير فائدة والوضع للمتماثلين مستحيل لما ذكرته من البرهان فى الاصل وقولى فصاعدا لان الاشتراك قد يقع بين أكثر من اثنين كالعين وغيره من الالفاظ وبين معنيين كالقرء للحيض والطهر والجون للابيض والاسود (فائدة) ينبغى أن يفرق بين اللفظ المشترك وبين اللفظ الموضوع للمشترك لان اللفظ الاول مشترك والثانى لمعنى واحد مشترك واللفظ ليس بمشترك والاول مجمل والثانى ليس بمجمل لاتحاد مسماه (والمتواطئ هو اللفظ الموضوع لمعنى كلى مستو فى محاله كالرجل والمشكك هو اللفظ الموضوع لمعنى كلى مختلف فى محاله اما بالكثرة وبالقلة كالنور بالنسبة الى السراج والشمس او بامكان التغير واستحالته كالوجود بالنسبة الى الواجب والممكن أو بالاستغناء والافتقار كالوجود بالنسبة الى الجوهر والعرض) المتواطئ مشتق من التواطئ الذى هو التوافق يقال تواطأ القوم على الامر اذا اتفقوا عليه ولما توافقت محال مسمى هذا اللفظ فى مسماه سمى متواطئا والمشكك من الشك لانه يشكك الناظر فيه هل هو مشترك أو متواطئ فان نظر الى اطلاقه على المختلفات قال هو مشترك كالقرء أو الى ان مسماه واحد قال هو متواطئ والمشترك مأخوذ من الشركة شبهت اللفظة فى اشتراك المعانى فيها بالدار المشتركة بين الشركاء والمترادفة من الردف شبه اجتماع اللفظين على معنى واحد باجتماع الراكبين على ردف

الدابة

قولا منتهيا أو وخذ الباقى وعده كالمذكورات وائته فى الاخذ والعد (الى آخر جزئيات) كل واحد من (السبعة) المذكورات كأن يقال وأن هذا الشئ كأكل لحم متروك التسمية ولحم هذا المتروك التسمية مباح (١٥) وانما عطف بالواو تنبيها على أن الفقه هو العلم بجميع المذكورات كما تقدم من غير اعتبار ترتيب ذهنى أو خارجى فى العلم فظهر أن فى عبارته تجوزا اما باطلاق اسم المتعلق بالفتح كالنية على المتعلق بالكسر وهو الحكم كثبوت الوجوب للنية لكن هذا لا يناسب قوله الآتى فالواجب الى آخره لتعين حمله على ظاهره كما لا يخفى أو بحذف المضاف أى حكم الواجب أى الحكم المتعلق بالشئ المطلوب طلبا جازما وهو ثبوت الطلب الجازم له أو بحذف الحيثية أى الواجب من حيث انه واجب أى من حيث ثبوت الواجب له وهكذا ولعله اكتفى فى القرينة بوضوح المراد ونبه بتعبيره بهذا الشئ وزيادة لفظ الجزئيات على ان متعلقات الاحكام هى جزئيات السبعة المذكورة لكن ينبغى أن يراد بالجزئيات الاعم من الحقيقة والاضافية كما أشرنا اليه ولم ينبه على ذلك فيما سبق جريا على ظاهر المتن أولا حذرا من المبادرة الى المخالفة وشملت عبارة المصنف الرخصة والعزيمة لعدم خروجهما عن الاحكام المذكورة والعزيمة لا تنحصر فى الواجب كما هو مبين فى المطولات كما وقع للتاج القرارى فى شرحه . واعلم ان الحيثية فى قوله (فالواجب) أى الشئ الواجب (من حيث وصفه بالوجوب) ليست لبيان الاطلاق كما فى قولك الانسان من حيث هو انسان جسم ولا للتعليل كما فى قولك النار من حيث انها حارة تسخن بل

الدابة وظهرها والمتباينة من البين الذى هو الافتراق والبعد شبه افتراق المسميات فى حقائقها بافتراق الحقائق فى بقاعها وأصل القسمة فيها رباعية وهى ان اللفظ والمعنى اما ان يتكثرا معا وهى المتباينة أو يتحدا معا كزيد والانسان وهى المتواطئة أو يتكثر اللفظ فقط وهى المترادفة أو المعنى فقط وهى المشتركة وقولنا فى المتواطئة الموضوعة لمعنى كلى احترازا عن العلم فانه لجزئى وقولنا مستو فى محاله احترازا عن المشكك فانه مختلف فى محاله وقولى فى المشكك مختلف فى محاله احترازا عن المتواطئ فانه مستو فى محاله فلا فارق بينهما الا التساوى والاختلاف فى المحال ثم الاختلاف قد يقع بكثرة الافراد وقلتها كالنور فان افراد النور فى الشمس أكثر وفى السراج أقل وقد يكون بامتناع التغير وقبوله كالوجود فان الوجود لواجب لا يقبل التغير ولا الفناء ولا العدم ولا الزوال والوجود الممكن بخلاف ذلك فصار وجوب الوجود وامتناع التغير كالكثرة فى الشمس وقبول ذلك كالقلة فى السراج وقد يكون بالاستغناء كالجوهر مستغن عن محل يقوم به والعرض مفتقر لمحل يقوم به فكان الاستغناء كالكثرة فى الشمس والافتقار كالقلة فى السراج فهذه أسباب التشكيك وهى ثلاثة وأصلها الاول سؤال قوى وهو ان الرتبة العليا والدنيا قد اشتركا فى مقدار من المسمى وامتازت العليا بزيادة والدنيا بنقص فنقول اللفظ اذا كان موضوعا للمشترك فقط فهذا المشترك مستو فى محاله انما صحبه زيادة فى محل ونقص فى محل آخر واذا كان مستويا كان متواطئا لا مشككا فحصول الاستواء فى المحال والاختلاف بغير المسمى لا يقدح بدليل ان المتواطئ لا بد ان تختلف مسمياته بامور خارجة عن المسمى فان مفهوم الرجل قد اختلف بغير الرجولية من الطول والقصر والعلم والجهل وغير ذلك حتى عد الرجل الواحد بالالف من الرجال وذلك لا يقدح فى كونه متواطئا وان كان اللفظ المشكك موضوعا للمشترك بين محاله بقيد الزيادة فى أحد المحلين والنقص فى الآخر فهو موضوع لمختلفين فهو مشترك لا مشكك فلا حقيقة حينئذ للمشكك بل هو اما متواطئ واما مشترك جوابه ان ما وقع به الاختلاف ان كان من جنس المسمى فهو المشكك فان زيادة النور نور أو من غير جنسه فهو المتواطئ فان العلم والشجاعة وغير ذلك أجناس أخر مباينة للرجولية وليست منها فوقع الاصطلاح على ان المختلف بجنسه هو المشكك والمختلف بغير جنسه هو المتواطئ واللفظ لم يوضع فى القسمين الا للمشترك مع قطع النظر عن الزيادة والنقص فان قلت فيتعين عليك ان تزيد فى الحد فى المشكك فتقول مختلف فى محاله بجنسه حتى يخرج المتواطئ الذى اختلافه من غير جنسه والا فحدك باطل لعدم المنع لدخول المتواطئ فيه قلت نعم ذلك حق (والمترادفة هى الالفاظ الكثيرة لمعنى واحد كالقمح والبر والحنطة والمتباينة هى الالفاظ الموضوع كل واحد منها لمعنى كالانسان والفرس والطير ولو كانت للذات والصفة وصفة الصفة نحو زيد متكلم فصيح) متى اختلف المفهومات بين المسميين فاللفظان متباينان وان كانا فى الخارج متحدين كاللون والسواد متحدان فى الخارج ولفظاهما متباينان لتغاير المفهومين عند العقل وقد يكونان متعددين فى الخارج كالانسان والفرس (والمرتجل هو اللفظ الموضوع لمعنى لم يسبق بوضع آخر) المرتجل مشتق من الرجل ومنه أنشد ارتجالا أى أنشد من غير روية وفكرة لان شأن الواقف على رجل يشتغل بسقوطه عن فكرته فشبه الذى لم يسبق بوضع بالذى لم يسبق بفكر هذا هو اصطلاح الادباء ذكره صاحب المفصل وغيره فجعفر فى النهر الصغير مرتجل وفى الشخص علما ليس بمرتجل لتقدم وضعه للنهر الصغير وكذلك زيد مرتجل بالنسبة الى المصدر الذى تقول فيه زاد يزيد زيدا وغير مرتجل بالنسبة لجعله علما على شخص

التقييد كأن قولك الانسان من حيث انه يصح ويزول عن الصحة موضوع الطب أى الشئ الواجب باعتبار وصفه بصفة الوجوب
لا مع قطع النظر عن وصفه بصفة مطلقا ولا (١٦) باعتبار وصفه بصفة أخرى من صفاته كالصحة والبطلان ففى هذا التقييد اشارة
الى أن هذه الامور السبعة متداخلة لا متباينة فمثلا الواجب والصحيح والحرام متصادقة على صلاة الظهر فى المكان المغصوب مع استجماع شرائطها والمندوب والصحيح والحرام متصادقة فى ركعتى الضحى فى المكان المغصوب أو الحمام مع استجماع شرائطها ولا منافاة بين الاثابة على الفعل والمعاقبة عليه لانهما باعتبارى تأدى الواجب وشغل حق الغير بغير اذنه ولا بين الاثابة على الترك والمعاقبة عليه لانهما باعتبارى ترك شغل حق الغير بغير اذنه وترك أداء الواجب أى فى الجملة أى فى ضمن الترك المطلق والى أن تداخلها لا يقدح فى صحة تقسيمها لكفاية تباينها بالاعتبار فى صحته والى ان عدم تباينها بحسب الذات لتصادقها لا يقدح فى صحة رسومها المذكورة لكفاية التمايز بالاعتبار اذ الفرد المشترك يدخل فى أحد الرسمين أو الرسوم بالاعتبار الذى صار به من أفراد ذلك المرسوم ويخرج عنه بالاعتبار الذى صار به من أفراد المرسوم الآخر فان قلت هل يصح أن يكون
قوله من حيث وصفه بالوجوب للاحتراز عنه من حيث حقيقته أو ذاته اذ لم يعرفه بذاتياته بل بعوارضه
(قلت) أما الاول فيمنع منه ماهو ظاهر ان الواجب من حيث وصفه بالوجوب و بذلك الاعتبار له حقيقة ذاتية وحقيقة عرضية فهو

معين وقال الامام فخر الدين هو المنقول عن مسماه لغير علاقة ولم أر أحدا غيره قاله فيكون باطلا لانه مفسر لاصطلاح الناس فاذا لم يوجد لغيره لم يكن اصطلاحا لغيره فعلى رأيه يكون جعفر وزيد فى الشخصين المعينين مرتجلين لانهما نقلا لا لعلاقة (العلم هو الموضوع لجزئى كزيد) هذا هو علم الشخص ويكون فى الاناسى كزيد والملائكة كجبريل وقيل فى اسم الله تعالى انه علم قاله صاحب الكشاف لجريان النعوت عليه فيقال الله الملك القدوس وتجرى الاعلام فى الحيوان البهيمى نحو داحس والغبراء للخيل والبلاد كمكة والجبال كاحد والانهار كالنيل والبقاع كنجد وتهامة وأما علم الجنس كاسامة وثعالة فانه موضوع لكلى بقيد تشخصه فى الذهن فيصدق أسامة على كل أسد فى العالم وثعالة على الثعلب اين وجد وكذلك جميع أعلام الاجناس وقد ذكر منها صاحب المفصل جملا كثيرة وتحرير الفرق بين علم الجنس وعلم الشخص وعلم الجنس واسم الجنس وهو من نفائس المباحث ومشكلات المطالب وكان الخسروشاهى يقرره ولم أسمعه من أحد الا منه وكان يقول ما فى البلاد المصرية من يعرفه وهو ان الوضع فرع التصور فاذا استحضر الواضع صورة الاسد ليضع لها فتلك الصورة الكائنة فى ذهنه هى جزئية بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة فى هذا الزمان ومثلها يقع فى زمان آخر وفى ذهن شخص آخر والجميع مشترك فى مطلق صورة الاسد فهذه الصورة جزئية من مطلق صورة الاسد فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس وهى من حيث عمومها وخصوصها تنطبق على كل أسد فى العالم بسبب أنا انما أخذناها فى الذهن مجردة عن جميع الخصوصيات فتنطبق على الجميع فلا جرم يصدق لفظ الاسد وأسامة على جميع الاسود لوجود المشترك فيها كلها فيقع الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس بخصوص الصورة الذهنية والفرق بين علم الجنس وعلم الشخص ان علم الشخص موضوع للحقيقة بقيد التشخص الخارجى وعلم الجنس موضوع للماهية بقيد التشخص الذهنى (والمضمر هو اللفظ المحتاج فى تفسيره الى لفظ منفصل عنه ان كان غائبا أو قرينة تكلم أو خطاب فقولنا الى لفظ احترازا من ألفاظ الاشارة وقولنا منفصل عنه احترازا من الموصولات وقولنا قرينة تكلم أو خطاب ليدخل فيه ضمير المتكلم والمخاطب) المضمر مأخوذ من الضمور لانه مختصر قليل الحروف بالنسبة الى الظاهر أو من الضمير لانه كناية عما فى الضمير وهو الاسم الظاهر أو مسماه ولا بد له من مفسر فقد يكون لفظا منفصلا عنه نحو زيد مررت به وهذا هو الاصل ثم يقوم مقامه أمور أخر تصيره معلوما كقوله تعالى انا أنزلناه فى ليلة القدر ولم يتقدم للقرآن الكريم ذكر بل كان معلوما بالمحاورات المتقدمة وكقوله تعالى كل من عليها فان ولم يتقدم للارض ذكر لكنها معلومة بالسياق وكقوله تعالى حتى توارت بالحجاب ولم يتقدم للشمس ذكر أما الموصولات فلا بد أن تتصل صلاتها بها نحو مررت بالذى قام وبمن قام أو بما قام وأسماء الاشارات هذا وتلك وهؤلاء وأولاء لا بد معها من مفسر وأصله ان يكون فعلا من اشارات الاعضاء أو غيرها والمضمرات ثلاثة أقسام للمتكلم والمخاطب والغائب فالمحتاج لما تقدم انما هو ضمير الغائب نحو هو وهى وهما وهم وهن وأما المخاطب نحو أنت وأنت وأنتما وأنتم وأنتن والمتكلم نحو أنا ونحن فلا يحتاج شئ من هذين القسمين الى معرفة لفظ ظاهر بل من قال لك اذا عرفته وان لم تعرف اسمه وكذلك من قلت له أنت انتظم الكلام بينكما وان لم تعرف اسمه بل قرينة التكلم والخطاب كافية فى ذلك فلذلك نوعت المحتاج اليه فى بيان المضمر الى لفظ أو قرينة (فائدة) جليلة اختلف الفضلاء فى مسمى لفظ المضمر حيث وجد هل هو جزئى أو كلى فرأيت الاكثرين على ان مسماه جزئى واحتجوا على ذلك بوجهين الاول ان النحاة اجمعوا على ان المضمر معرفة والصحيح انه

اعرف

بقيد الحيثية المذكورة صالح لكل منهما فانه موضوع اصطلاحى ولا توقف لعارف فى أن واضعه انما وضعه لحقيقة معناه باعتبار
وصف الوجوب لا مع قطع النظر عنه اذ هو مع قطع النظر عن وصف الوجوب غير (١٧) موضوع لتلك الحقيقة قطعا فالتقييد
بهذه الحيثية لا ينافى التعريف بالذاتيات حتى يكون احترازا عنه كما يتوهم ذلك من لا معرفة له بامثال هذه المباحث أو لم يصدق تأمله بل يناسبه و يصلح له ضرورة أن حقيقة الواجب الذاتية اصطلاحا ليست الا الواجب باعتبار قيد الوجوب لا باعتبار غير هذا القيد ولا مع قطع النظر عن التقييد مطلقا وأما الثانى فان أريد بالذات الحقيقة منع منه ما تقرر أو الفرد فالتعريف لا يكون للافراد حتى يحترز عنها نعم ان أريد بالحقيقة والذات هنا معروض الوجوب بدون عارضه استقام الاحتراز ومعلوم انه لا يمكن حمل التوهم المذكور على ذلك مع ماذكرته من التوجيه و بالجملة فالواجب باعتبار وصف الوجوب لغة الثابت والساقط واصطلاحا (ما) أى شئ من فعل أو قول أو غيرهما (يثاب) أى يقع الثواب الذى هو مقدار مخصوص من الجزاء يعلمه الله تعالى ويختلف بحسب صفات الفعل والفاعلين كما هو ظاهر (على فعله) تفضلا لا وجوبا كما هو المذهب الحق وان صح وصفه بالوجوب باعتبار الوعد وكذا فى
جميع ما يأتى فلا منافاة بين نصوص أن دخول الجنة بالاعمال ونصوص أنه ليست بها فالمراد من الاولى انه
بها تفضلا ومن الثانية انه ليس بها لذاتها وما اقتضاه اضافة الفعل هنا وفيما يأتى من تغاير الشئ وفعله صحيح بحسب الذهن اذ بينهما

أعرف المعارف فلو كان مسماه كليا لكان نكرة فان النكرة انما كانت نكرة لان مسماها كلى مشترك فيه بين افراد غير متناهية لا يختص به واحد منها دون الآخر والمضمر ليس كذلك فلا يكون نكرة الثانى ان مسمى المضمر اذا كان كليا كان دالا على ماهو أعم من الشخص المعين والقاعدة العقلية ان الدال على الاعم غير دال على الاخص فيلزم ان لا يدل المضمر على شخص خاص البتة وليس كذلك بل كل من قال انا فهمناه دون غيره وكذلك اذا قلت لزيد أنت قائم لا يفهم الا نفسه والصحيح خلاف هذا المذهب وعليه الاقلون وهو الذى أجزم بصحته وهو ان مسماه كلى والدليل عليه انه لو كان مسماه جزئيا لما صدق على شخص آخر الا بوضع آخر كالاعلام فانه لما كان مسماها جزئيا لم تصدق على غير من وضعت له الا بوضع ثان فاذا قال قائل انا فان كان اللفظ موضوعا بازاء خصوصه من حيث هو هو وخصوصه ليس موجودا فى غيره فيلزم ان لا يصدق على غيره الا بوضع آخر وان كان موضوعا لمفهوم المتكلم بها وهو قدر مشترك بينه و بين غيره والمشترك كلى فيكون لفظ أنا حقيقة فى كل من قال أنا لانه متكلم بها الذى هو مسمى اللفظ فينطبق ذلك على الواقع وأما قولهم فى الوجهين فالجواب عنه واحد وهو ان دلالة اللفظ على الشخص المعين لها سببان أحدهما وضع اللفظ بازاء خصوصه فيفهم الشخص حينئذ الوضع بازاء الخصوص وهذا كالعلم وثانيهما ان يوضع اللفظ بازاء معنى عام ويدل الواقع على ان مسمى اللفظ محصور فى شخص معين فيدل اللفظ عليه لانحصار مسماه فيه لا للوضع بازائه ومن ذلك المضمرات وضعت العرب لفظ انا مثلا لمفهوم المتكلم بها فاذا قال القائل انا فهم هو لان الواقع انه لم يقل هذه اللفظة الآن الا هو ففهمناه لانحصار المسمى فيه لا للوضع بازائه وكذلك بقية المضمرات وهذا كما تقول رأيت قاضى مكة أو المدينة فيفهم المتولى فى ذلك الوقت لهذه المدينة لان الواقع انه هو المتولى وفى وقت آخر يفهم المتولى الآخر على حسب ما يحصر الواقع المسمى فى شخص معين وكذلك المضمرات حتى لو فرضنا جماعة قالوا انا فى وقت واحد وأصوات متشابهة بحيث لا يميز الواقع واحدا منهم عن واحد لم يفهم منهم واحد وكذلك اذا قلت لجماعة بين يديك أنت أخاطب واستوت نسبتك فى الخطاب معهم ومواجهتك اليهم وأشارتك لم يفهم أحد منهم نفسه بخصوصه وانما يفهمها اذا حصر الواقع المخاطبة فيه فلما كان الغالب حصر الواقع مسمى اللفظ فى شخص معين فيفهم قال النحاة هى معارف فان فهم الجزئى لا يكاد ينفك عنها وبه يحصل الجواب عن القاعدة العقلية ان اللفظ الموضوع لمعنى أعم لا يدل على ما هو أخص منه فان الدلالة لم تأت من اللفظ وانما أتت من جهة حصر الواقع المسمى فى ذلك الاخص اذا تقرر الجواب عن حججهم وظهر بالبرهان ان مسماها كلى لا جزئى فاعين مسمياتها فاقول مسمى مضمرات المتكلم وهى أنا ونحن واياى وايانا وقمت وقمنا وأكرمنى وأكرمنا وعملى لى مفهوم المتكلم بها كائنا من كان ومسمى ضمائر المخاطب وهى نحو قمت وأنت وأنت مفهوم المخاطب بها كائنا من كان ومسمى مضمرات الغائب وهى هو وهى ونحوها مفهوم الغائب كائنا من كان فان قلت فهل تقول ان لفظ الغائب ولفظ المضمرات الموضوعة للغيبة لمعنى واحد فيكونان مترادفين أو تقول هما لمعنيين فيكونان متباينين قلت بل أقول انهما لمعنيين وانهما متباينان لان لفظ الغائب موضوع لمعلوم موصوف بالغيبة والمضمرات الخاصة موضوعة لمعلوم موصوف بالغيبة بقيد الاختصار والايجاز فى التعبير عنه وبهذا القيد صار مسمى المضمر أخص من مسمى لفظ الغائب فهما متباينان لا مترادفان ولذلك يجوز استعمال لفظ الغائب ابتداء من غير ان يكون للعقل بمسماه شعور ولا يجوز فى المضمر حتى يكون للذهن به شعور بتقدم لفظ أو سياق أو غيرهما ولا يجوز مع لفظ المضمر النعت ويجوز مع لفظ غائب

فيه تغاير التأثير والاثر دون الخارج اذ ليس فيه الا مؤثر أى موجد وأثره ولا وجود للتأثير فى الخارج أصلا ومن ثم كان متعلق
التكليف الاثر لوجوده خارجا دون التأثير لعدمه كذلك كما يستفاد ذلك من عبارة المصنف حيث جعل موصوف

الى غير ذلك من الاحكام الدالة على التباين (والنص فيه ثلاثة اصطلاحات قيل ما دل على معنى قطعا ولا يحتمل غيره قطعا كاسماء الاعداد وقيل ما دل على معنى قطعا وان احتمل غيره كصيغ الجموع فى العموم فانها تدل على أقل الجمع قطعا وتحتمل الاستغراق وقيل ما دل على معنى كيف ما كان وهو غالب استعمال الفقهاء) النص أصله فى اللغة وصول الشئ الى غايته ومنه قوله فى الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير العنق فاذا وجد فجوة نص أى رفع السير الى غايته ومنه منصة العروس لانها ترفع الى غايتها اللائقة بالعروس ومنه نصت الظبية جيدها اذا رفعته فمن لاحظ هذا المعنى سمى به القسم الاول فان دلالته أقوى الدلالات ومن لاحظ أصل الظهور والارتفاع سمى به المعنى الثالث ومن توسط بينهما سمى به القسم المتوسط والقسم الاول هو أولى بهذا الاشتقاق لوجود ارتفاع الدلالة الى غايتها وهو الذى يجعل قبالة الظاهر فاذا قلنا اللفظ اما نص أو ظاهر فمرادنا القسم الاول وأما الثالث فهو غالب الالفاظ وهو غالب استعمال الفقهاء يقولون نص مالك على كذا أولنا فى المسئلة النص والمعنى ويقولون نصوص الشريعة متظافرة بذلك وأما القسم الثانى فهو كقوله تعالى اقتلوا المشركين فانه يقتضى قتل اثنين جزما فهو نص فى ذلك مع احتماله لقتل جميع المشركين (والظاهر هو المتردد بين احتمالين فاكثر وفى أحدهما أرجح والمجمل هو المتردد بين احتمالين فاكثر على السواء ثم التردد قد يكون من جهة الوضع كالمشترك وقد يكون من جهة العقل كالمتواطئ بالنسبة الى أشخاص مسماه نحو قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فهو ظاهر بالنسبة الى الحق مجمل بالنسبة الى مقاديره) الظاهر من الظهور وهو العان فاللفظ متى رجح فى احتمال من الاحتمالات قلت أو كثرت سمى ذلك اللفظ ظاهرا بالنسبة الى ذلك المعنى كالعموم بالنسبة الى الاستغراق فان اللفظ ظاهر فيه دون الخصوص وكذلك كل لفظ ظاهر فى حقيقته دون مجازاته والمجمل مأخوذ من الجمل وهو الخلط ومنه قوله عليه السلام لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها أى خلطوها بالسبك ومنه العلم الاجمالى اذا اختلط فيه المعلوم بغير المعلوم واللفظ المجمل اختلط فيه المراد بغير المراد فسمى مجملا فاذا وضعت العرب اللفظ مشتركا لزم الاشتراك الاجمال كما تقول الفرس الآن لا اجمال فيه بل يتبادر الذهن الى الحيوان الصاهل فلو وضعوه لحيوان آخر صار مجملا فعلمنا ان الاجمال نشأ عن الاشتراك وأما اذا قلنا فى الدار رجل فانا نجوز أن يكون زيدا أو عمرا وجميع رجال الدنيا على البدل وذلك بطريق التجويز العقلى لا من الوضع اللغوى بل ما اقتضى الوضع الا القدر المشترك بين جميع الرجال وهو مفهوم الرجل وهو من هذا الوجه ظاهر لا مجمل وانما جاء الاجمال من جهة التجويز العقلى فعلمنا ان الاجمال له سببان الوضع اللغوى والتجويز العقلى ومثل الرجل فى ذلك كل نكرة ينطق بها وأما لفظ الآية فان المقدار لم يتعرض له فلذلك احتمل العشر وغيره على السواء فكان اللفظ مجملا بالنسبة الى المقادير وظاهرا فى المشترك الذى هو الحق من حيث الجملة (والمبين هو ما أفاد معناه اما بسبب الوضع أو بضميمة بيان اليه) المبين من البيان وهو الايضاح فاذا قال له عندى عشرة قلنا هذا اللفظ مبين بالوضع أى بينه الواضع والمستعمل فان كان اللفظ أولا مجملا نحو القرء ثم بينه بعد ذلك قلنا صار مبينا فصدق المبين على القسمين وكذلك المفسر يصدق على القسمين فى الاصطلاح واللغة (والعام هو الموضوع لمعنى كلى بقيد تتبعه فى محاله نحو المشركين المراد بالتتبع فى المحال أى بالحكم كان وجوبا أو تحريما أو اباحة أو خبرا أو استفهاما أى شئ كان الحكم وسبب هذه العبارة والاحتياج اليها اشكال كبير عادتى أورده ولم أر أحدا قط أجاب عنه وهو ان صيغة العموم بين افرادها قدر مشترك ولها خصوصيات

الوجوب الشئ المضاف اليه الفعل فانه عبارة عن الاثر والفعل المضاف اليه هو التأثير ٭ نعم قد يستبعد تعليق الثواب بالفعل مع ان المكلف به أثره اللهم الا أن يمنع الاستبعاد أو يلاحظ انهما واحد فى الخارج أو تجعل الاضافة بيانية (ويعاقب) أى يقع العقاب فى الآخرة عدلا فليس المراد مجرد امكان الاثابة والمعاقبة والا فغير الواجب كذلك اذ له تعالى اثابة كل عاص ومعاقبة كل طائع (على تركه) أى كف النفس عنه اذ لا تكليف الا بفعل وهو فى النهى الكف من المنهى شخصا كان كما فى الواجب العينى أو جماعة كما فى واجب الكفاية مطلقا أو فى الوقت المعين له بل أو فى أوله ان لم يعزم فيه على الفعل فى الوقت اذ المعتمد فى فروعنا انه يجب بمجرد دخول الوقت اما الفعل أو العزم عليه فيه ٭ وخرج بالقيد الاول ما عدا المندوب وبالثانى المندوب ٭ واعلم ان الذى عليه المتأخرون هو امتناع الخلف فى الوعد لانه فيه نقص وجوازه فى الوعيد لانه فيه كرم فيجوز أن لا يعاقب العاصى واستشكل باستلزامه
جواز الكذب وتبديل القول وقد قام القاطع على انتفائهما وقد بينت فى الاصل اختلافهم فى جواب ذلك وأن الاوجه فاللفظ
وفاقا لشيخنا الشريف التزام الامتناع فى الوعيد أيضا للالزام

(قوله متظافرة) صوابه متضافرة بالضاد المعجمة اهـ

المذكور ولا اشكال لان كلا منهما معلق بالمشيئة وان لم يصرح بها لقيام القاطع على تعلقهما كغيرهما بها لكن الفرق بينهما انه
تعالى لجوده ورحمته لا يشاء الا مقتضى الوعد وقد لا يشاء مقتضى الوعيد بل يشاء عدمه وبذلك يظهر جواز الخلف فى

واللفظ اما ان يكون موضوعا للمشترك كمطلق الشرك فى المشركين أو الخصوصات أو المجموع المركب منهما والكل باطل فلا يتحقق مسمى العموم ولا وضعه بيانه ان اللفظ ان كان وضع للمشترك فقط يلزم ان يكون مطلقا والمطلق ليس بعام وان وضع للخصوصات وهى مختلفة فيلزم أن يكون لفظ العموم مشتركا كالمجمل لوضعه بين مختلفات وصيغة العموم مسماها واحد ولا اجمال فيها الا لان الخصوصات غير متناهية ووضع لفظ مشترك بين أمور غير متناهية محال لان الوضع فرع التصور وتصور ما لا يتناهى على التفصيل محال وان كان موضوعا للمجموع المركب من كل خصوصية مع المشترك فى كل فرد فرد على حياله لزم الاشتراك بين ما لا يتناهى وهو محال لما تقدم أو لمجموع الافراد بحيث يكون المسمى واحدا وهو المجموع من حيث هو مجموع فيصير نسبته الى مسماه كنسبة لفظ العشرة لمسماها فحينئذ يتعذر الاستدلال بصيغة العموم على ثبوت حكمها الفرد من افرادها فى النهى أو النفى لانه لا يلزم من النهى عن المجموع أو الاخبار عن نفيه نفى أجزائه ولا اجتناب جميع أجزائه لان المجموع يكفى فى صدق اجتنابه ترك جزء وكذلك يصدق نفيه بنفى جزء لكن لفظ العموم هو الذى يحسن الاستدلال به على ثبوت حكمه لكل فرد حالة النفى أو النهى فلا يكون لفظ العموم للعموم على هذا التقدير فهذا هو الاشكال وأجاب بعضهم بأنه موضوع للمشترك بقيد العدد فلا يكون مطلقا لحصول العدد ولا مشتركا لان مسماه واحد وهو المشترك ومفهوم العدد فقلت له مفهوم العدد كلى والمشترك كلى والكلى اذا أضيف الى الكلى صار المجموع كليا والموضوع للكلى مطلق فلا يكون عاما بل يكتفى بما يصدق فيه المشترك والعدد وذلك يصدق بثلاثة فعلى هذا اذا قلنا هو اللفظ الموضوع للقدر المشترك بقيد تتبعه فى محاله بحكمه اندفعت الاسئلة لان قيد التتبع فى جميع المحال ينفى الاطلاق فان المطلق لا يتتبع بل يقتصر به على فرد ويكون مجموع القيدين هو المسمى وهما المشترك وقيد التتبع فيكون المسمى واحدا فلا يكون مشتركا فحصل العموم من غير اشكال فهذا هو المنجى لهذا الحد الغريب (والمطلق هو اللفظ الموضوع لمعنى كلى نحو رجل والمقيد هو اللفظ الذى أضيف الى مسماه معنى زائد عليه نحو رجل صالح) التقييد والاطلاق أمران اضافيان فرب مطلق مقيد بالنسبة ورب مقيد مطلق فاذا قلت حيوان ناطق فهذا مقيد واذا عبرت عنه بانسان صار مطلقا واذا قلت انسان ذكر كان مقيدا واذا عبرت عنه برجل صار مطلقا وكذلك ما من مطلق الا ويمكن جعله مقيدا بتفصيل مسماه والتعبير عن الجزءين بلفظين وما من مقيد الا ويمكن أن يعبر عنه بلفظ واحد فيصير مطلقا الا ما يندر جدا كالبسائط (والامر هو اللفظ الموضوع لطلب الفعل طلبا جازما على سبيل الاستعلاء نحو قم والنهى هو اللفظ الموضوع لطلب الترك طلبا جازما والاستفهام هو طلب حقيقة الشئ والخبر هو الموضوع للفظين فاكثر أسند مسمى أحدهما الى مسمى الآخر اسنادا يقبل التصديق والتكذيب لذاته نحو زيد قائم) جعل هذا الباب كله من باب اللفظ الموضوع يتخرج على أحد المذاهب الثلاثة وهى ان الكلام وجميع ما يتعلق به وبأنواعه وعوارضه من الامر والنهى والخبر والاستفهام والتكذيب والتصديق وغيرها هل هى كلها موضوعة للكلام اللسانى مجاز فى النفسانى لانه المتبادر عرفا أو للنفسانى مجاز فى اللسانى كقول الاخطل

ان الكلام لفى الفؤاد وانما ٭ جعل اللسان على الفؤاد دليلا

أو الالفاظ كلها مشتركة بين اللسانى والنفسانى جمعا بين المدركين ثلاثة مذاهب فوقع التحديد فى هذا مبنيا على المذهب الاول مع ان الثالث هو المشهور عند العلماء كذلك حكاه امام الحرمين والامام فخر الدين فقولى فى الامر لطلب الفعل احترازا من طلب الترك الذى هو النهى ومن

كل بحسب الظاهر دون الحقيقة الا أنه لا يقع فى جانب الوعد وان لم يلزم من وقوعه فيه محذور اذ غاية الامر انه علق الاعطاء على المشيئة ولم يشأ فاحفظ ذلك فانه من النفائس فعلم انه قد يقع العفو عن تارك الواجب سواء أثبتنا جواز الخلف فى الوعيد أم لا فان قلت هنا أورد ان هذا التعريف غير جامع لخروج الواجب المعفو عن تركه (و) اجاب الشارح عنه بوجهين الاول أنه (يكفى فى صدق العقاب) وتحققه على تركه (وجوده لواحد) مثلا (من العصاة) بتركه عليه (مع العفو عن غيره) منهم ولا ينافى ذلك ان قوله تركه مفرد مضاف لمعرفة وهو من صيغ العموم لجواز جعل اضافته على الجنس أو العهد الذهنى باصطلاح المعانى لان الاضافة تنقسم انقسام اللام ووجوده لواحد كذلك لا يتخلف اذ لابد من تعذيب بعض العصاة وعلى هذا ينبغى ان يكون نائب فاعل يعاقب الظرف بعده لا ضمير التارك لان المتبادر منه كل تارك فينافى هذا الجواب ويمكن أن يقال انما يتم هذا الجواب ان ثبت أنه لابد من تعذيب بعض
العصاة على كل واجب سواء كان المعذب على كل واحد هو المعذب على الباقى أولا وهذا غير معلوم ٭ فان قلت بل هو معلوم فى حق
الكفارة قلت قد يمنع ذلك لجواز العفو عما عدا الكفر من ذنوبهم أو بعضه (د) الثانى أنه (يجوز) أى يصح (أن يريد) المصنف بقوله

ويعاقب على تركه وان كان ظاهرا فى المعاقبة بالفعل معنى (ويترتب العقاب) أى استحقاقه أو أراد بالترتب الاستحقاق (على تركه) بأن ينتهض تركه سببا للاستحقاق العقاب (كما) أى حال كون هذا المعنى المراد مماثلا لمعنى ما (عبر به غيره)

أوحال كون هذا اللفظ الذى أراد معناه مماثلا للفظ الذى عبر به غيره أى غير المصنف (فلا ينافى) قوله ويعاقب على تركه بهذا المعنى (العفو) أى عدم المؤاخذة بالذنب رأسا وان فرق بعضهم بين العفو والغفران بان العفو يجوزان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها وأما الغفران فلا يكون مع عقوبة وانما جعل هذا الجواب جائزا مرجوحا بالنسبة للاول لمزيد مخالفة الظاهر فيه فان فيه اخراج اللفظ عن معناه المتبادر منه رأسا وانما خصص الايراد بجانب العقاب لان الثواب لا يتخلف بخلاف العقاب لجواز تخلف الوعيد دون الوعد كما تقدم ولا ينافى ذلك ان الثواب قد يسقط لنحو رياء وغصب لمكان العبادة على ما فيه لان الكلام بالنظر اليهما فى نفسهما (والمندوب) لغة المدعو اليه وأصله المندوب اليه ثم توسع بحذف حرف الجر فاستكن الضمير واصطلاحا ما يذكر والتقييد بقوله (من حيث وصفه بالندب) لما تقدم فى الواجب (ما) أى شئ بالمعنى المتقدم (يثاب) أى يقع الثواب (على فعله) تفضلا (ولا يعاقب) أى لا يقع عقاب فى الآخرة (على تركه) من حيث انه تركه وان عوقب عليه من جهة أخرى كان تركه تهاونا بالدين أى على كل شئ منه مطلقا (والمباح) لغة الموسع فيه واصطلاحا

الاستفهام لانه طلب الحقائق دون الافعال وقولى طلبا جازما احترازا من الندب وقولى على سبيل الاستعلاء هو مذهب أبى الحسين البصرى والامام فخر الدين ومنهم من اشترط العلو دون الاستعلاء والجمهور من المتكلمين على عدم اشتراطهما بل الصيغة من حيث هى صيغة تسمى أمرا كانت من أعلى أو أدنى مع استعلاء أو تواضع كالخبر وسيأتى فى الامر تقرير ذلك ان شاء الله تعالى ولم أر لهم مثل هذا الخلاف فى النهى فتركته وتلزمهم التسوية بين البابين والاحترازات فى الامر هى بعينها فى النهى فلا أعيدها قال العلماء فرقت العرب بين قولنا ما الزوج وبين قولنا أفهمنى ما الزوج فالاول طلب الحقيقة والثانى طلب فعل يصدر من المخاطب فاذا قال السيد لعبده من بالباب فقال غير ذلك العبد زيد بالباب حصل مقصود السيد ولا عتب على العبد الاول فان المقصود انما هو تحصيل فهم من بالباب واذا قال لعبده اسقنى ماء فسقاه غير ذلك العبد المأمور توجه العتب على الاول لكون صيغة الامر موضوعة للتكليف والالزام الذى من شأنه العتب على تقدير الترك هكذا نقله الائمة عن اللغة فى الفرق بين الاستفهام والامر نقله فخر الدين وغيره فلذلك قيل فى حد الاستفهام طلب حقيقة الشئ وقولى فى الخبر للفظين فاكثر فان أقل الخبر لفظان نحو زيد قائم وقد يخبر باكثر نحو أكرم أخوك أباك يوم الجمعة متكئا فى الدور الاد ار زيد اجلالا له وخالدا فهذا كله خبر واحد هو ومتعلقاته وخالدا مفعول معه واجلالا مفعول لاجله وقولى أسند مسمى أحدهما الى مسمى الآخر احترازا من قولنا زيد عمرو فى الكلام غير المنتظم وقولى يقبل التصديق والتكذيب احترازا من الاسناد بالاضافة نحو غلام زيد أو الصفة نحو الرجل الصالح وقولى لذاته احترازا من تعذر قبوله لاحدهما العارض من جهة المخبر أو المخبر عنه فالاول خبر الله تعالى لا يقبل الا الصدق والثانى نحو قولنا الواحد نصف الاثنين لا يقبل الا الصدق والواحد نصف العشرة لا يقبل الا الكذب فلم يقبلهما فى هذه الاحوال لكن هذه الاخبار بالنظر اليها من حيث انها خبر تقبلهما اذا قطعنا النظر عن المخبر والمخبر عنه وانما جاء الامتناع لا من ذات الخبر له من ذاته قبولهما

﴿ الفصل السابع الفرق بين الحقيقة والمجاز وأقسامهما فالحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له فى العرف الذى وقع به التخاطب وهى أربعة لغوية كاستعمال الانسان فى الحيوان الناطق وشرعية كاستعمال لفظ الصلاة فى الافعال المخصوصة وعرفية عامة كاستعمال لفظ الدابة فى الحمار وخاصة نحو استعمال لفظ الجوهر فى المتحيز الذى لا يقبل القسمة ﴾ الحقيقة مشتقة من الحق الذى هو الثابت لانه يقابل به الباطل فهو مرادف للموجود وهى فعيلة اما بمعنى فاعلة فيكون معناها الثابتة أو مفعولة فيكون معناها المثبتة لان هذا هو شأن فعيل من غير فعل بضم العين يكون اما فاعلا أو مفعولا ويعدل عن ذلك الى فعيل للمبالغة وأما اسم الفاعل من فعل فهو فعيل لا صالته من غير مبالغة نحو ظرف فهو ظريف وشرف فهو شريف والتاء فيها للنقل عن الوصفية الى الاسمية فان العرب اذا وصفت بفعيل مؤنثا ونطقت بالموصوف حذفت التاء اكتفاء بتأنيث الموصوف فيقولون امرأة قتيل وشاة نطيح أما اذا حذفوا الموصوف ثم أثبتوا التاء فيقولون رأيت قتيلة بنى فلان ونطيحتهم لعدم ما يدل على التأنيث فاحتاجوا لاظهاره نفيا للبس ويكون الاسم ههنا لا يعرف صفة فلذلك قيل التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية فهذا هو أصل الحقيقة ثم نقلت فى عرف الاصوليين الى اللفظة المستعملة فيما وضعت له فصارت مجازا لغويا حقيقة عرفية وكذلك المجاز أصله اسم مكان العبور أو زمانه أو مصدره فان مفعلا ومفعلا يصلح لهذه الثلاثة ثم وضع فى عرف الاصوليين للفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة بينهما فهو أيضا مجاز لغوى حقيقة

عرفية

ما يأتى والتقييد بقوله (من حيث وصفه بالاباحة) لما تقدم فى الواجب (ما) أى شئ بالمعنى المتقدم (لا يثاب على فعله و) لا على (تركه ولا يعاقب) فى الآخرة (على تركه و) لا على (فعله) فخرج بقول المصنف ما لا يثاب على فعله الواجب والمندوب وبقول

الشارح وتركه الحرام والمكروه أو بقوله وفعله الحرام ولولا ذلك لصدق تعريف المصنف بهما فلا يكون مانعا لكن القول الاول كاف فى اخراجهما كما أشرنا اليه فيكون الثانى كقول المصنف ولا يعاقب على تركه غير محتاج اليه لكنه ذكر لبيان الواقع ولدفع توهم ثبوت ما نفى عن مقابله له لو سكت عنه بقرينة المقابلة ولعل القرينة على ما زاده الشارح لاخراجهما المقابلة ببقية الاقسام اذ تدل على مباينة هذا القسم لها وان كانت بالاعتبار فلكونه قسيما للحرام يفهم انه لا يعاقب على فعله ولكونه قسيما للمكروه يفهم انه لا يثاب على تركه وفيه نظر نعم هذا التعريف مع ذلك يتناول فعل غير المكلف مع أن المباح من أقسام الحكم الذى لا يتعلق به كما صرح به الشارح فى شرح جمع الجوامع اللهم الا أن يجاب بأن المتبادر عادة من نفى الشئ امكان ثبوته عادة والمعاقبة بحسب العادة لا تثبت فى حق من ذكر فلا يتناوله التعريف ولما كان هذا مظنة اعتراض بأن كلا من الاثابة والمعاقبة على كل من فعل المباح وتركه أمر جائز اذ له تعالى ان يفعل ما شاء حتى اثابة العاصى وتعذيب المطيع فلا يصح نفى واحدة من الاثابة والمعاقبة وبأن هذا التعريف مع زيادة الشارح أيضا غير مانع أيضا لصدقه معها على غير المباح أيضا اذ يصدق على كل ما لا يثاب

عرفية فالحقيقة والمجاز مجازان لغويان حقيقتان عرفيتان وقولى فى الكتاب الحقيقة استعمال اللفظ فى موضوعه صوابه اللفظة المستعملة أو اللفظ المستعمل وفرق بين اللفظ المستعمل وبين استعمال اللفظ فالحق انها موضوعة للفظ المستعمل لا لنفس استعمال اللفظ والمقضى عليه بانه حقيقة أو مجاز هو اللفظ الموصوف بالاستعمال المخصوص لا نفس الاستعمال وقولى فى العرف الذى وقع به التخاطب ليشمل الحقائق الاربعة المتقدم ذكرها بخلاف لو قلت هو اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا تناول الحقيقة اللغوية فقط وقولى حقيقة شرعية له تفسيران الاول ان يقال ان حملة الشرع غلب استعمالهم للفظ الصلاة فى الافعال المخصوصة حتى بقى اللفظ لا يفهم منه الا هذه العبارة المخصوصة وهذا لا نزاع فيه والثانى أن يقال ان صاحب الشرع وضع هذه الالفاظ لهذه العبارات وفى هذه المسئلة ثلاثة أقوال قال القاضى أبو بكر الباقلانى لم يضع صاحب الشرع شيأ وانما استعمل الالفاظ فى مسمياتها اللغوية ودلت الادلة على ان تلك المسميات اللغوية لا بد معها من قيود زائدة حتى تصير شرعية وقالت المعتزلة بل تجدد هذه العبارات كمولود جديد يتجدد فلا بد له من لفظ يدل عليه وقال الامام فخر الدين وطائفة معه ما استعمل فى المسمى اللغوى ولا نقل بل استعمل اللفظ فى خصوص هذه العبارات على سبيل المجاز لان الدعاء الذى هو الصلاة لغة جزء الصلاة الشرعية لان فيها دعاء الفاتحة ويبعد غاية البعد ان يكون قوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ان يكون مراده الدعاء من حيث هو دعاء وقال القاضى فتح هذا الباب يحصل غرض الشيعة من الطعن على الصحابة رضوان الله عليهم فانهم يكفرون الصحابة فاذا قيل ان الله تعالى وعد المؤمنين بالجنة وهم قد آمنوا يقولون ان الايمان الذى هو التصديق صدر منهم ولكن الشرع نقل هذا اللفظ الى الطاعات وهم صدقوا وما أطاعوا فى أمر الخلافة فاذا قلنا ان الشرع لم ينقل انسد هذا الباب الردى ولقوله تعالى قرآنا عربيا وهذه الالفاظ موضوعة فى القرآن فلو كانت منقولة لم يكن القرآن كله عربيا وفى هذه المواطن مباحث كثيرة مستوعبة فى شرح المحصول واما الحقيقة العرفية العامة فهى التى غلب استعمالها فى غير مسماها اللغوى فان الدابة اسم لمطلق مادب فقصرها على الحمار فى ارض مصر والفرس بارض العراق وضع آخر وهو حقيقة عرفية مجاز لغوى وكذلك لفظ الغائط اسم للمكان المطمئن من الارض لغة ثم نقل للفضلة المخصوصة والراوية اسم للجمل نقل للمزادة وهى قسمان تارة يقع النقل لبعض افراد الحقيقة اللغوية كالدابة وتارة لاجنبى عنها كالنجو والراوية والعرفية الخاصة سميت خاصة لاختصاصها ببعض الطوائف بخلاف الاولى عامة مثل الجوهر والعرض للمتكلمين والنقض والكسر للفقهاء والفاعل والمفعول للنحاة والسبب والوتد للعروضيين ﴿ والمجاز استعمال اللفظ فى غير ما وضع له فى العرف الذى وقع به التخاطب لعلاقة بينهما وهو ينقسم بحسب الواضع الى أربعة مجازات لغوى كاستعمال الاسد فى الرجل الشجاع وشرعى كاستعمال لفظ الصلاة فى الدعاء وعرفى عام كاستعمال لفظ الدابة فى مطلق مادب وعرفى خاص كاستعمال لفظ الجوهر فى النفيس ﴾ لما تقرران الحقائق أربع كانت المجازات أربعة فلفظ الدابة اذا استعمل فى مطلق مادب كان حقيقة لغوية وفى الحمار مجازا عرفيا واذا استعمل فى الحمار كان حقيقة عرفية مجازا لغويا لانه استعمال له فى غير ما وضع له ولفظ الصلاة اذا استعمل فى الدعاء كان حقيقة لغوية مجازا شرعيا لانه استعمال فى غير ما وضع له باعتبار الوضع الشرعى وان استعمل فى الافعال المخصوصة كان حقيقة شرعية مجازا لغويا وكذلك القول فى لفظ الجوهر وكل ما يعرض من هذا الباب والصحيح فى حد المجاز أن يقال هو اللفظ المستعمل ولا يقال هو استعمال اللفظ

على فعله وتركه أى هذا المجموع ومالا يعاقب على فعله وتركه أى هذا المجموع أشار الى دفع الاول بأن المراد بالاثابة والمعاقبة ترتبهما بأن يقدر بازاء الفعل والترك ونفيهما بهذا المعنى لا ينافى أصل جواز حصولهما والى دفع الثانى بأن المراد نفى كل منهما عن كل من الفعل والترك على طريق عموم السلب فقال (أى) المباح (مالا يتعلق بكل من فعله وتركه ثواب ولا عقاب) وانما ندرج فى البيان لانه أوقع فيه واخفى فى الاعتراض حيث لم يبادر اليه (والمحظور) أى الحرام وفى الصحاح الحظر الحجر وهو خلاف الاباحة والمحظور المحرم انتهى وانما قيد بقوله (من حيث وصفه بالحظر أى الحرمة) لما تقدم فى الواجب (ما) أى شئ بالمعنى المتقدم (يثاب) أى يقع الثواب تفضلا (على تركه امتثالا) بان كف نفسه عنه لداعى نهى الشرع وانما قيد به احترازا عن تركه لنحو خوف من مخلوق أو نحو حياء منه أو عجز عنه فلا يثاب عليه وكذا بلا قصد شئ مطلقا كما صرح به كلام الشارح الفزارى (ويعاقب) أى يقع العقاب فى الآخرة عدلا (على فعله) بغير عذر وخرج بالقيد الاول ماعدا المكروه وبالثانى المكروه وأورد على هذا التعريف أن العفو جائز واقع فيخرج عن التعريف الحرام المعفو عن فعله فلا يكون جامعا (و) أجاب الشارح بجوابين أحدهما أنه (يكفى صدق (العقاب) وتحققه على فعله (وجوده لواحد) مثلا (من العصاة) بفعله (مع العفو عن غيره) منهم ولا ينافيه أن الفعل مفرد مضاف لمعرفة لما تقدم فى نظيره ووجوده لواحد من العصاة لا يتخلف على ما تقدم (و) الثانى أنه (يجوز) اى يصح

كما تقدم تقريره وهذا هو الذى عليه جمهور العلماء فى الاطلاق والعبارة الاخرى قليلة فى استعمالهم وقولى فى العرف الذى وقع به التخاطب لان اللفظ انما يكون مجازا بالنسبة الى وضع مخصوص فان لم يكن الخطاب باعتباره لا يتحقق المجاز كما تقدم تمثيله فانه قد يكون حقيقة باعتبار وضع آخر والعلاقة لابد منها والا كان منقولا كجعفر فانه النهر الصغير لغة ووضع للشخص المخصوص وليس مجازا فيه لعدم العلاقة وكذلك جميع المنقولات وقولى بحسب الواضع أريد بالواضع اللغة والشرع والعرف العام والخاص (وبحسب الموضوع له الى مفرد نحو قولنا أسد للرجل الشجاع والى مركب نحو قولهم اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشى فالمفردات حقيقة واسناد الاشابة والافناء الى الكر والمر مجاز فى التركيب والى مفرد ومركب نحو قولهم أحيانى اكتحالى بطلعتك فاستعمال الاحياء والاكتحال فى السرور والرؤية مجاز فى الافراد واضافة الاحياء الى الاكتحال مجاز فى التركيب فانه مضاف الى الله تعالى) المجاز المفرد هو ان يكون لفظا موضوعا لمعنى مفرد فتحوله عن ذلك المفرد الى مفرد آخر وتستعمله فيه فان الاسد لمعنى مفرد وهو الاسد فاستعماله فى الرجل الشجاع وهو مفرد فكان المجاز مفردا وأعنى بالمفرد ماليس فيه اسناد خبرى والمجاز فى التركيب ان يكون اللفظ فى اللغة وضع ليركب مع لفظ معنى آخر فيركب مع لفظ غير ذلك المعنى فيكون مجازا فى التركيب كما تقول لفظ السؤال وضع ليركب مع لفظ من يصلح للاجابة نحو سأل زيدا فاذا ركب مع لفظ القرية التى لا تصلح للاجابة كان مجازا فى التركيب ومن ذلك غرق فى العلم وانما يغرق فى الماء وأكلت الماء وانما يؤكل الطعام وعلفتها ماء وانما يعلف التبن والشعير وقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم الآية الجميع مجاز فى التركيب لان التحريم انما وضع ليركب مع الافعال دون الذوات وعلى هذه الطريقة يفهم مجاز التركيب فقولهم احيانى أراد به سرنى وهو فى مجاز التشبيه لان الحياة توجب ظهور آثار فى محلها وبهجتها وكذلك المسرة فاطلق على المسرة لفظ الحياة للمشابهة وقوله اكتحالى بريد رؤيتى عبر بلفظ الاكتحال عن الرؤية من مجاز التشبيه لان العين تشتمل على الكحل كما تشتمل على المرئى فلما تشابها أطلق لفظ أحدهما على الآخر مجازا فهذا هو مجاز الافراد وجعل الاكتحال فاعلا بالاحياء مجازا فى التركيب لان الاحياء لا يصدر عنه ولا ركب معه فلم يقل احياه الكحل حقيقة والا لكان من مات يوضع فى عينه الكحل فيعيش فاذا قلت أحياه الله تعالى كان حقيقة فى التركيب لان اللفظ ركب مع اللفظ الذى وضع للتركيب معه ولا فرق فى هذا الموضع بين الفاعل والمفعول والمضاف وغيرها فسرج الدار مجاز فى التركيب وباب الدابة مجاز فى التركيب الا أن تريد مطلق الاضافة لأن الدار اهاسرج تركب به فانه قد يقال سرج الدار باعتبار انه موضوع فيها فتكون الحقيقة فى التركيب (وبحسب هيئته الى الخفى كالاسد للرجل الشجاع والجلى الراجح كالدابة للحمار) الخفى هو الذى لا يفهم الا بقرينة توجب الصرف عن الحقيقة اليه والجلى هو الذى لا يفهم من اللفظ الا هو حتى تصرف القرينة عنه الى الحقيقة فلا يفهم اليوم من الصلاة الا العبادة المخصوصة فى وقتنا هذا حتى تصرفنا القرينة الى الدعاء وكذلك الدابة لا يفهم منها الا الحمار حتى تصرفنا القرينة الى مطلق مادب فهذا هو المجاز الراجح وهو كله حقيقة اما شرعية أو عرفية (وههنا دقيقة وهى ان كل مجاز راجح منقول وليس كل منقول مجازا راجحا فالمنقول أعم مطلقا والمجاز الراجح أخص مطلقا) المجاز الراجح منقول اما فى الشرع كالصلاة أو فى العرف العام كالدابة أو الخاص كالجوهر والعرض عند المتكلمين فانا لا نعنى بالنقل الا غلبة استعماله حتى صار لا يفهم عند عدم القرينة الا هو دون الحقيقة الاصلية وقد يوجد النقل بدون

المجاز

(ان يريد) المصنف بقوله ويعاقب على فعله وان كان ظاهرا فى وجود العقاب بالفعل معنى (ويترتب العقاب) أى استحقاقه أو أراد بالترتب الاستحقاق (على فعله) بأن ينتهض فعله سببا للعقاب (كما) أى حال كون هذا المعنى المراد مماثلا لمعنى ما (عبر به) أو حالة كون هذا اللفظ الذى أراد معناه مماثلا للفظ الذى عبر به (غيره) أى غير المصنف (فلا ينافى) حينئذ قوله ويعاقب على فعله (العفو) عن فاعله (والمكروه) قال فى الصحاح كرهت الشئ أكرهه كراهة وكراهية فهو شئ كريه ومكروه اه وانما قيد بقوله (من حيث وصفه بالكراهة) لما تقدم فى الواجب (ما) أى شئ بالمعنى المتقدم (يثاب) أى يقع الثواب تفضلا (على تركه) وقيد بقوله (امتثالا) لما تقدم فى الحرام (ولا يعاقب) أى لا يقع العقاب فى الآخرة (على فعله) فخرج بالقيد الاول ماعدا الحرام وبالثانى الحرام وشملت العبارة ما كان طلب تركه بنهى مخصوص وما كان بنهى غير مخصوص كالنهى عن ترك المندوبات المستفاد من أوامرها وهو أصل الاصطلاح الاصولى وان خالف بعض متأخرى الفقهاء ومنهم المصنف فخصوا المكروه بالاول وسموا الثانى خلاف الاولى (والصحيح) لغة السليم واصطلاحا ماذكروا والتقييد بقوله (من حيث وصفه بالصحة) لما تقدم فى الواجب (ما) أى شئ بالمعنى المتقدم (يتعلق به النفوذ) بالمعجمة بأن يوصف بالنفوذ ويصح اصطلاحا أن يقال انه نافذ مثلا (ويعتد به) بان يوصف بالاعتداد ويصح اصطلاحا ان يقال انه معتد به وصحة وصفه بما ذكر انما تحقق (بان) أى بسبب ان (اجتمع

المجاز الراجح بان يقع النقل لا لعلاقة كالجوهر فانه وضع فى اللغة للنفيس من كل شئ ثم نقل للمتحيز الذى لا يقبل القسمة وهو فى غاية الحقارة فلا مشابهة بينه وبين النفيس ولا علاقة تصلح بينهما فانا نشترط فى العلاقة ان يكون لها اختصاص وشهرة ولا يكتفى بمجرد الارتباط كيف كان والا أمكن ان يقال النفاسة لا تقع الا فى الجوهر فبينهما ملابسة فهو مجاز ولو فتح هذا الباب صح التجوز بكل شئ الى كل شئ وقد نصوا على منعه فقد قال الامام فخر الدين ان استعمال لفظ السماء فى الارض لا يصلح ان يكون مجازا مع أنها تقابلها وتلازمها والملازمة أحد أقسام العلاقة لكنا نعنى بالملازمة ما هو أخص من هذا كملازمة الراوية للجمل الحامل لها والمسببات لاسبابها ونحو ذلك وكذلك لفظ الذات موضوع للمصاحبة لغة ونقل فى عرف المتكلمين لذات الشئ والغيت المصاحبة بالكلية فهو منقول لا مجاز راجح لانتقال العلاقة التى هى شرط فى أصل المجاز واذا تعذر المجاز المطلق تعذر المجاز الراجح بطريق الاولى فحينئذ المنقول أعم مطلقا والمجاز الراجح أخص مطلقا هذا اذا نسبنا المنقول الى المجاز الراجح فان نسبناه الى أصل المجاز كان كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه لان كل واحد منهما قد وجد مع الآخر وبدونه وهذا هو ضابط الاعم من وجه والاخص من وجه فوجد المجاز ولا نقل كالاسد فى الرجل الشجاع والنقل ولا مجاز كالجوهر والذات عند المتكلمين واجتمعا معا فى الدابة والراوية ﴿فرع﴾ كل محل قام به معنى وجب أن يشتق له من لفظ ذلك المعنى لفظ ويمتنع الاشتقاق لغيره خلافا للمعتزلة فى الامرين فان كان الاشتقاق باعتبار قيامه فى الاستقبال فهو مجاز اجماعا نحو تسمية العنب بالخمر أو باعتبار قيامه فى الحال فهو حقيقة اجماعا نحو تسمية الخمر خمرا أو باعتبار الماضى فى كونه حقيقة أو مجازا قولان أصحهما المجاز وهذا اذا كان محكوما به أما اذا كان متعلق الحكم فهو حقيقة مطلقا نحو اقتلوا المشركين) قيام المعانى بمحالها يوجب أحكامها لمحالها واستحقاق ألفاظ تلك الاحكام فقيام العلم بالمحل يوجب له حكما وهو كونه عالما واستحقاق لفظ هذا الحكم وهو لفظ عالم والسواد اذا قام بمحل أوجب لمحله حكما وهو كونه أسود واستحقاق لفظ دال على هذا الحكم وهو لفظ أسود ولا يقال لغيره الذى لم يقم به السواد أسود والمعتزلة وافقوا فى مثل هذا وانما أصل هذه المسئلة والخلاف فيها أنهم قالوا فى كلام الله تعالى انه مخلوق فى الشجرة لموسى عليه الصلاة والسلام فسمعه منها فهو قائم بها ولم يشتق لها منه شئ فلم يقل الله تعالى وكلمت الشجرة موسى بل حصل الاشتقاق لله تعالى ولم يقم به الكلام عندهم فقال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما وكذلك اشتق لله تعالى عالما وقديرا ومريدا وغير ذلك ولم يقولوا قام العلم به بل قالوا لم تقم به صفة البتة هذا أيضا خالفوا فيه أهل الحق فان أهل الحق يقولون الكلام انما هو قائم بذات الله تعالى وجميع الصفات المشتق منها هذه الالفاظ قائمة به تعالى فهذا موطن الخلاف وأما ما فى العالم من الالوان والطعوم وغيرها فلم أرهم فيه خالفوا وما أخالهم يخالفون فيه فلذلك قلت خلافا للمعتزلة فى الامرين وقولى فان كان الاشتقاق باعتبار الاستقبال أو الحال أو الماضى أريد به الاشتقاق الكائن من المصادر فى اسم الفاعل نحو ضارب أو اسم المفعول نحو مضروب أو افعل التفضيل نحو زيد أضرب من عمرو أو اسم الزمان أو المكان نحو مضرب ومقتل ومخرج أو اسم الآلة نحو المروحة والمدهن والمسعط أو اسم الهيئة نحو الجلسة والعمة وأما الفعل الماضى فانه مشتق وهو حقيقة فى الماضى دون غيره وكذلك لفظ الامر والنهى حقيقة فى المستقبل دون غيره فليس فى الماضى قولان أصحهما المجاز ولا صيغة الامر باعتبار المستقبل اجماعا بل ذلك خاص بما ذكرته من الصيغ فتسمية الانسان ميتا باعتبار أنه سيموت مجاز اجماعا وتسميته ميتا وهو ميت حقيقة

مايعتبر فيه شرعا) متعلقان بيعتبر (عقدا كان) ذلك الشئ كالبيع والنكاح (أو عبادة) كالصلاة والصوم واستجماع مايعتبر فيه
شرعا يتضمن كون ذلك الاستجماع في العبادة بحسب اعتقاد الفاعل وفى المعاملة بحسب الواقع لان الكون بحسب

اجماعا وتسميته نطفة وطفلا باعتبار أنه كان كذلك مجاز على الاصح وكذلك لا يصدق على أكابر الصحابة
انهم كفار باعتبار ما كانوا عليه وخالف ابن سينا فى هذه المسئلة وقال هو حقيقة لان من صدر منه
الضرب يصدق عليه بعد ذهابه أنه ضارب كما يصدق عليه انه متكلم ومخبر وان كان الكلام والخبر
لم يوجد قط منه الاحرف واحد فلو اشترط وجود المشتق منه حالة الاطلاق لما صدق فى هذين الموضعين
وجوابه ان هذين مستثنيان لتعذر الوجود والعرب لا تضع لفظ المحقق للمتعذر واستيفاء الكلام
فى هذا الموضع مستوعب فى شرح المحصول وقولى هذا اذا كان محكوما به الخ احتراز من سؤال
صعب مارأيت أحدا أجاب عنه وتقريره أن قولنا باعتبار الماضى أو المستقبل أو الحال هذه الازمنة
انما تعتبر بالنسبة الى زمن التخاطب فاذا قلت انا الآن زيد ميت باعتبار انه سيموت كان باعتبار
المستقبل لان زمان موته بعد زمان مخاطبين بهذا اللفظ وان قلت هو نطفة فهذا زمان تقدم زمان
مخاطبين بهذا اللفظ فعلم ان هذه الازمنة انما تعتبر باعتبار زمان المخاطبة وعلى هذا نقول الزمان الذى
نزل فيه القرآن الكريم ونطق فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاحاديث النبوية متقدم على
زماننا فزماننا مستقبل باعتبار ذلك الزمان واذا كان كذلك وجب حينئذ أن يكون جميع الصفات
الواقعة فى زماننا مجازا بالقياس الى ذلك الزمان فعلى هذا قوله تعالى الزانية والزانى والسارق
والسارقة واقتلوا المشركين الى غير ذلك انما يتناول من وجد فى حالة نزول هذه الآيات وأما ما بعدها
فلا يتناولها الا بطريق المجاز والاصل عدمه فيتعذر علينا الاستدلال بهذه الادلة فى زماننا على
ثبوت احكام هذه الآيات بها فان مامن نص يستدل به الا وللمخالف ان يقول الاصل عدم التجوز
الى هذه الصورة فيحتاج كل دليل الى دليل آخر من اجماع أو نص يدل على التجوز الى هذه الصورة
وهو خلاف ما عليه الناس بل كل لفظ من هذه الالفاظ يتم الاستدلال به من جهة اللغة فقط وهو
حقيقة فكيف الجمع بين ما عليه الناس وبين هذه القاعدة ووجه الجمع ان نقول المشتق قسمان تارة
يكون محكوما به نحو زيد سارق فهذا هو موطن التقسيم والقاعدة المذكورة وتارة يكون المشتق
متعلق الحكم لا محكوما به نحو اقتلوا المشركين فان الله تعالى لم يحكم فى هذه الآية بشرك أحد ولا بأن
أحدا مشرك بل حكم بوجوب القتل والمشركون متعلق هذا الحكم وكذلك الزانية والزانى لم يحكم
الله تعالى بزنا أحد ولا بسرقته فى الآية الاخرى بل بوجوب الجلد والقطع والزناة والسراق متعلق
هذا الحكم فحينئذ متى كان المشتق متعلق الحكم فهو حقيقة مطلقا ولا تفصيل بين الازمنة ماضيها
ومستقبلها ولا يحكى خلاف ابل الكل حقيقة اجماعا ان حكمنا بالمشتق على محل وجعلناه نفس
الحكم فهذا هو موطن الخلاف والتفصيل فهذا وجه الجمع بين القاعدة واجماع الامة فلذلك
ذكرت هذا القيد وهو من غوامض القواعد
(الفصل الثامن فى التخصيص وهو اخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام أو ما يقوم مقامه بدليل
منفصل فى الزمان ان كان المخصص لفظيا أو بالجنس ان كان عقليا قبل تقرر حكمه فقولنا أو ما يقوم
مقامه احتراز من المفهوم فانه يدخله التخصيص وقولنا بالزمان احتراز من الاستثناء وقولنا بالجنس
لان المخصص العقلى مقارن وقولنا قبل تقرر حكمه احتراز من أن يعمل بالعام فان الاخراج بعد
هذا يكون نسخا) دخول التخصيص للمفهوم كقوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء
مفهومه انه لا يجب الغسل من القبلة ولا جميع أنواع الاستمتاع اذا لم يكن فيه انزال خص من ذلك
التقاء الختانين وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام انما الربا فى النسيئة خص عن مفهومه ربا
التفاضل فان السلب فى المفهوم كعموم الثبوت فى المنطوق واذا ثبت معنى العموم دخله الاخراج

الاعتقاد فى الاول وبحسب
الواقع فى الثانى من
المعتبرات شرعا فدخل فى
الصحيح صلاة من اعتقد
أنه متطهر فبان محدثا
وبيع مال مورثه ظانا
حياته فبان ميتا ولزوم
القضاء لا ينافى ذلك
ولا يخفى أن استجماع ماذكر
لا يتوقف على انتقال الملك
الى المشترى والمتهب فى نحو
البيع والهبة بل يصدق
مع انتفائه كما فى شرط الخيار
للبايع وحده فى البيع وكما
قبل القبض فى الهبة
فتتحقق الصحة بدون الملك
وهو كذلك خلافا لما
اقتضاه كلام غير واحد
من الشراح كالتاج
الفزارى (والباطل) لغة
الذاهب واصطلاحا ماذكر
والتقييد بقوله (من حيث
وصفه بالبطلان) لما تقدم
فى الواجب (ما) أى شئ
بالمعنى المتقدم (لا يتعلق به
النفوذ ولا يعتد به) بان
لا يصح وصفه بالنفوذ
ولا بالاعتداد ولا أن يقال
اصطلاحا انه نافذ أو معتد
به مثلا وعدم صحة وصفه
بذلك يتحقق (بان) أى
بسبب ان (لم يستجمع
ما يعتبر فيه شرعا عقدا
كان) ذلك الشئ كالبيع
والنكاح (أو عبادة)
كالصلاة والصوم (والعقد
يوصف) اصطلاحا (بالنفوذ والاعتداد) أى بكل منهما فيقال مثلا هذا عقد نافذ ومعتد به (والعبادة توصف وهو
بالاعتداد فقط) أى لا بالنفوذ أيضا فيقال هذه الصلاة معتد بها ولا يقال نافذة مثلا (اصطلاحا) أى بحسب اصطلاح أهل الشرع

أو بعضهم وقضيته صحة وصف العبادة بالنفوذ أيضا لغة لكن ماذكره فى القاموس من معانى النفوذ لا يظهر وصف العبادة به الا
بتكلف فليتأمل وضم النفوذ الى الاعتداد مع الاستغناء عنه بلزيادة الفائدة بيان انه يصح الوصف به ولم يبال

وهو التخصيص وهو لا يسمى عموما فى الاصطلاح فلذلك قال أو ما يقوم مقامه وهو المفهوم لدخول
التخصيص فيه والاستثناء لا يقع الا متصلا على الصحيح والمخصص يجوز ان يتراخى عن العموم كنهيه
عليه الصلاة والسلام عن قتل النسوان وغيرهم بعد الامر بقتل المشركين بزمان طويل وهذا اذا
وقع التخصيص باللفظ اما اذا وقع بالفعل كما فى قوله تعالى الله خالق كل شئ أو بالواقع كما فى قوله تعالى
تدمر كل شئ فان الواقع المشاهد دل على أن الريح لم تدمر السموات والجبال والارض وغيرها فعلم
بذلك التخصيص فى هذا العموم أو بالعوائد كقول القائل رأيت الناس فلم أر أحسن من زيد ومعلوم
بالعادة انه لم ير جميع الناس فيدخل التخصيص بدليل العادة لكن هذه المخصصات ليست لفظية لكن
جنسها غير جنس اللفظ فالانقطاع ههنا بالجنس لا بالزمان فلذلك قال منفصل بالزمان ان كان المخصص
لفظيا أو بالجنس ان كان عقليا أى الانفصال لا يكون الا فى العقلى ونحوه فى الزمان لانه مقارن وانما
ذلك فى اللفظى خاصة واذا عمل بالعام كان الاخراج منه بعد ذلك نسخا لان العمل به يقتضى ان عمومه
مراد لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فلو كان بعض هذا العموم غير مراد لما تأخر بيانه
فلما لم يتبين اعتقدنا انهم ارادوا ابطال ما هو مراد نسخ فلذلك اشترط فى التخصيص ان لا يتقرر الحكم
وهذا الحد باطل مع هذا التحرير العظيم الذى لم أر أحدا اجمع ماجمعت فيه بالتخصيص بالادلة المتصلة
وهى الغاية كقولنا أكرم قريشا حتى يدخلوا الدار فان الداخل للدار يخرج من هذا العموم
والصفة كقولنا أكرم قريشا الطوال فان القصار يخرجون والشرط كقولنا أكرمهم ان كانوا
طوالا فهذه مخصصات لفظية وقد خرجت من الحد لاشتراطى الانفصال فى الزمان فانها متصلة
فى الزمان فينبغى ان يؤتى بعبارة تجمع هذه النقوض وتخرج الاستثناء وفيه اعسر
(الفصل التاسع فى لحن الخطاب وفحواه ودليله وتنبيهه واقتضائه ومفهومه فلحن الخطاب هو دلالة
الاقتضاء وهو دلالة اللفظ التزاما على ما لا يستقل الحكم الا به وان كان اللفظ لا يقتضيه وضعا نحو
قوله تعالى فأوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق تقديره فضرب فانفلق وقوله تعالى فأتيا
فرعون الى قوله تعالى حكاية عن فرعون قال ألم نربك فينا وليدا تقديره فأتياه وقيل هو فحوى
الخطاب والخلاف لفظى قال القاضى عبد الوهاب واللغة تقتضى الاصطلاحين وقال الباجى هو
دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة وهو اثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه وهو عشرة أنواع
مفهوم العلة نحو ما أسكر فهو حرام ومفهوم الصفة نحو قوله عليه الصلاة والسلام فى سائمة الغنم
الزكاة والفرق بينهما ان العلة فى الثانى الغنى والسوم مكمل له وفى الاول العلة غير المذكور ومفهوم
الشرط نحو من تطهر صحت صلاته ومفهوم الاستثناء نحو قام القوم الا زيدا ومفهوم الغاية نحو أتموا
الصيام الى الليل ومفهوم الحصر انما الماء من الماء ومفهوم الزمان نحو سافرت يوم الجمعة ومفهوم
المكان نحو جلست امام زيد ومفهوم العدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ومفهوم اللقب
وهو تعليق الحكم على مجرد أسماء الذوات نحو فى الغنم الزكاة وهو أضعفها وتنبيه الخطاب وهو
مفهوم الموافقة عند القاضى عبد الوهاب أو المخالفة عند غيره وكلاهما فحوى الخطاب عند الباجى
فترادف تنبيه الخطاب وفحواه ومفهوم الموافقة لمعنى واحد وهو اثبات حكم المنطوق به
للمسكوت عنه بطريق الاولى كما ترادف مفهوم المخالفة ودليل الخطاب وتنبيهه ومفهوم الموافقة
نوعان أحدهما اثباته فى الاكثر نحو قوله تعالى فلا تقل لهما أف فانه يقتضى تحريم الضرب بطريق
الاولى وثانيهما اثباته فى الاقل نحو قوله تعالى ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك فانه
يقتضى ثبوت امانته فى الدرهم بطريق الاولى) لحن الخطاب أصله فى اللغة افهام الشئ من غير

بايهام عمومه للقسمين
اتكالا على التوقيف فان
المقصود بالذات بهذه
المقدمة هو المبتدئ الذى
لا يستغنى عنه ولا يرد أن
الخلع والكتابة الفاسدين
يتعلق بهما النفوذ ويعتد
بهما لحصول البينونة فى
الخلع والعتق بالاداء فى
الكتابة لجواز ان يلتزم ان
الفاسد فى الخلع عوضه
لا هو ولان العتق بالاداء
فى الكتابة باعتبار ما تضمنته
من التعليق الذى لا فساد
فيه لا باعتبار نفسها
(والفقه) حال كونه
مستعملا (بالمعنى) أى فى
المعنى (المصطلح عليه)
وفى نسخة بالمعنى الشرعى
وهو كما تقدم معرفة
الاحكام الشرعية التى
طريقها الاجتهاد (أخص)
أى من حيث معناه المذكور
خصوصا مطلقا (من العلم)
الآتى تعريفه بمعرفة
المعلوم على ما هو عليه
فقوله بالمعنى حال اما من
الفقه على قول سيبويه
واما من ضميره فى أخص
وعلم ان المراد بالفقه لفظه
مع التجوز فى نسبة الاخصية
الى ضميره ويجوز ان
يقدر المضاف اليه أى
ومعنى الفقه فينتفى التجوز
المذكور وان يراد به المعنى
والباء فى بالمعنى للملابسة
وفيه حزازة لاقتضائه مغايرة ذلك المعنى للمعنى المصطلح مع انه هو الا أن يراد به المعنى الاعم وهو مطلق
ما يسمى فقها لغة واصطلاحا والمطلق يغاير المعنى المصطلح ويلابسه لان الكلى يغاير جزئيه ويلابسه بتحققه فيه وانما كان أخص

تصريح ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول أي في فلتات الكلام من غير تصريح بالنفاق ولذلك
قال المأمون أيها الناس لا تضمروا لنا بغضا فانه والله من يضمر لنا بغضا ندركه في فلتات كلامه
وصفحات وجهه ولمحات عينه ومن ذلك قول الشاعر

وحديث ألذه وهو مما • يشتهي الناعتون يوزن وزنا
منطق صائب وتلحن احيا • نا واحلى الحديث ما كان لحنا

اي تعريضا وتشويقا من غير تصريح وقال ابن دريد اللحن الفطنة ومنه قوله عليه الصلاة والسلام
ولعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض أي أفطن لها قال ابن يونس ذكر أهل اللغة اللحن
باسكان الحاء انه الخطأ وبفتحها الصواب وقال عبد الحق في النكت اللحن من أسماء الاضداد
للصواب والخطا فلذلك قال القاضي عبد الوهاب ههنا اللغة تقتضي الاصطلاحين واما دلالة
الاقتضاء فمعناها ان المعنى يتقاضاها لا اللفظ حتى قال جماعة في ضابطها انها دلالة اللفظ على
ما يتوقف عليه صدق المتكلم فان قوله تعالى فانفلق انما ينتظم بالاضمار المذكور وكذلك قوله تعالى
واني مرسلة اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون الى قوله تعالى فلما جاء سليمان فجيء الرسول الى
سليمان عليه الصلاة والسلام فرجع الرسل اليه فيتعين ان يضمر فأرسلت رسولا فلما جاء سليمان فلذلك
قلت ان المعنى يقتضيه دون اللفظ بخلاف دليل الخطاب وفحوى الخطاب اللذين هما مفهوم المخالفة
ومفهوم الموافقة فان اللفظ يتقاضاهما بمفهومه بخلاف المثل المذكورة فلا يتقاضاها منطوق ولا
مفهوم بل المعنى فقط وانتظامه وفحوى الخطاب معناه مفهومه تقول فهمت من فحوى كلامه
كذا أي من مفهومه ووضع العلماء ذلك لمفهوم الموافقة فهذه الالفاظ وضعها بازاء هذه المعاني
المذكورة هنا اصطلاحي لا لغوي وقولي في مفهوم المخالفة انه اثبات نقيض حكم المنطوق به
للمسكوت عنه احتراز عما توهمه الشيخ بن أبي زيد وغيره فاستدلوا بقوله تعالى ولا تصل على أحد
منهم مات أبدا على وجوب الصلاة على أموات المسلمين بطريق المفهوم وقالوا مفهوم التحريم على
المنافقين الوجوب في حق المسلمين وليس كما زعموا فان الوجوب هو ضد التحريم والحاصل في المفهوم
انما هو سلب ذلك الحكم المرتب في المنطوق وعدم التحريم أعم من ثبوت الوجوب فاذا قال الله تعالى
حرمت عليكم الصلاة على المنافقين فمفهومه ان غير المنافقين لا تحرم الصلاة عليهم واذا لم تحرم جاز
ان تباح فان النقيض أعم من الضد وانما يعلم الوجوب أو غيره بدليل منفصل فلذلك تعين ان لا يراد
في المفهوم على اثبات النقيض وبعرض بين مفهوم العلة والصفة جواب عن سؤال مقدر وهو ان
علة الاسكار صفة فقولي بعد ذلك مفهوم الصفة تكرار بغير فائدة فاردت أن أبين بالفرق المذكور
ان الصفة قد تكون متممة للعلة لا علة فهي أعم من العلة فان الزكاة لم تجب في السائمة لكونها سائمة
والا لوجبت الزكاة في الوحوش وانما وجبت لنعمة الملك وهي مع السوم أتم منها مع العلف وفي
كون الاستثناء من باب المفهوم اشكال من جهة ان الا وضعت للاخراج فينبغي أن يكون الاتصاف
بالعدم في المخرج مدلولا بالمطابقة فلا يكون مفهوما لان المفهوم هو من باب دلالة الالتزام وجواب
هذا السؤال ان الا وضعت للاخراج من المنطوق ولا يلزم من ذلك دخول المستثنى في عدمه بالمنطوق
بل بدلالة العقل على ان النقيضين لا ثالث لهما وحينئذ يتعين من الخروج من أحدهما الدخول في
الآخر أما لو فرض لهما ثالث لا يلزم الدخول في العدم بل في ذلك الثالث أو في العدم فلا يتعين العدم
فحينئذ انما استفدنا الاتصاف بالعدم من جهة دلالة العقل لا من اللفظ فكان الاتصاف بالعدم
مدلولا التزاما لا مطابقة وانما المدلول مطابقة هو نفس الخروج من المتقدم اما الدخول في نقيضه

منه (لصدق العلم بالنحو وغيره) كالفقه بخلاف الفقه فانه لا يصدق الا بمعرفة الاحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد (فكل فقه علم) أي فكل ما يصدق عليه الفقه يصدق عليه العلم لان كل ما هو معرفة الاحكام الخ فهو معرفة المعلوم (وليس كل علم فقها) رفع للايجاب الكلي أي وليس كل ما يصدق عليه العلم يصدق عليه الفقه لان النحو مثلا يصدق عليه العلم ولا يصدق عليه الفقه وقد صرحوا بان الصدق في المفردات وما في حكمها كالمركبات الاضافية والاسنادية كما هنا بمعنى الحمل ويستعمل بعلى وعلى هذا فالصدق في قوله لصدق العلم بمعنى الحمل والباء في قوله بالنحو بمعنى على أي لحمل العلم على النحو فيقال النحو علم ولا يخفى اشكال ما ذكره المصنف والشارح من الاخصية المطلقة اذ الفقه كما تقدم معرفة الاحكام بمعنى ظنها وهو شامل للمطابق وغيره كما هو الواقع والعلم كما سيأتي معرفة المعلوم على ما هو به فلا يكون الا مطابقا فان حملت المعرفة فيه على ظاهرها من الادراك الجازم لم يكن الفقه أخص بل مباينا بل ولم يصح اطلاق قوله لصدق العلم بالنحو وغيره اذ من النحو والمعاني مثلا ما ليس ادراكا جازما ضرورة ان فيهما ما طريقه الاستنباط والنقل بالآحاد وكلاهما لا ينشأ عنه الادراك الجازم وان حملت على معنى الظن أو أعم كان بينهما عموم من وجه كما هو ظاهر ولا مخلص من هذا الاشكال الا بمخالفة
السباق وحمل العلم هنا على مطلق الادراك جازما أو لا مطابقا أو لا على المعنى الآتي آنفا بيانه في كلام المصنف والشارح المتبادر

فمن

فمن جهة العقل وكذلك نقول في مفهوم الغاية وأما مفهوم الحصر فقد نقل أبو علي في المسائل
الشيرازيات ان ما في انما للنفي وأن النفي في المسكوت به افعلى هذا يكون منطوقا لا مفهوما وهو الذي
يقوى في نفسي هذا اذا كان الحصر بانما وأما بالنفي قبل الا نحو ما قام الا زيد فظاهر انه ليس
مفهوما وأما في تقديم المعمولات أو المبتدا مع الخبر فيترجح انه مفهوم وسيأتي له باب ان شاء الله تعالى
وفي مفهوم العدد اشكال وتفصيله مبسوط في المحصول وشرحه يقدح في اعتباره والجمهور على عدم
قدحه فلذلك تركته ومفهوم اللقب انما ضعف لعدم رائحة التعليل فيه فان الصفة تشعر بالتعليل
وكذلك الشرط ونحوه بخلاف اللقب لجموده بعد التعليل فيه قال التبريزي والالقاب كالاعلام وجعلها
الاصل والحق بها أسماء الاجناس وغيره أطلق في الجميع واعتمد على صورة التخصيص وانها لا بد لها
من فائدة وسمي فحوى الخطاب مفهوم الموافقة وتنبيه الخطاب لان المسكوت وافق المنطوق في
حكمه والمنطوق نبه على حكم المسكوت وقولي كما يترادف مفهوم المخالفة ودليل الخطاب وتنبيهه
صوابه الاقتصار على الاولين وترك تنبيه الخطاب لانه لم يتقدم له ذكر في مفهوم المخالفة
• (الفصل العاشر في الحصر وهو اثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة انما ونحوها
وأدواته أربعة انما نحو انما الماء من الماء وتقدم النفي قبل الا نحو لا يقبل الله صلاة الا بطهور
والمبتدأ مع خبره نحو قوله عليه الصلاة والسلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فالتحريم محصور
في التكبير والتحليل محصور في التسليم وكذلك ذكاة الجنين ذكاة أمه وتقديم المعمولات نحو قوله
تعالى اياك نعبد واياك نستعين وهم بامره يعملون أي لا نعبد الا اياك وهم لا يعملون الا بامره وهو
منقسم الى حصر الموصوفات في الصفات والى حصر الصفات في الموصوفات نحو قولك انما زيد عالم انما
العالم زيد وعلى التقديرين فقد يكون عاما في المتعلق نحو ما تقدم وقد يكون خاصا نحو قوله تعالى انما
أنت منذر أي باعتبار من لا يؤمن فان حظه منه الانذار ليس الا فهو محصور في انذاره ولا وصف
له غير الانذار باعتبار هذه الطائفة والا فهذه الصيغة تقتضي حصره في النذارة فلا يوصف
بالبشارة ولا بالعلم ولا بالشجاعة ولا بصفة أخرى ومن هذا الباب قولهم زيد صديقي وصديقي زيد
فالاول يقتضي حصر زيد في صداقتك فلا يصادق غيرك وأنت يجوز ان تصادق غيره والثاني يقتضي
حصر أصدقائك فيه وهو غير محصور في صداقتك بل يجوز أن يصادق غيرك على عكس الاول) قد
تقدم ان الذي يلزم ثبوته في هذه المواطن كلها من المفهومات انما هو النقيض لا الضد ولا الخلاف
وقولي بصيغة انما ونحوها الا يحسن في الحدود لان نحوها ليس هو مثلها في اللفظ والا لكان هو اياها
بعينها بل معناه ونحوها مما يفيد الحصر والجاهل بالحصر كيف يعلم ما يفيده فيصير هذا تعريفا
بالمجهول بل حسن ذلك اني فسرت ذلك بثلاثة أجزاء مبينة بعدها فذهب الاجمال وقولي تقديم النفي
قبل الا يعم جميع أنواع النفي نحو ما قام الا زيد ولم يقم الا زيد ولن يقوم الا زيد ولما لم يقم الا زيد
كيفما تقلب النفي وقولي المبتدا مع الخبر تارة يكون الخبر معرفة باللام أو الاضافة وتارة يكون
نكرة وعلى كل تقدير يفيد الحصر لكن يختلف الحصر وانما قلنا ان الحصر ثابت مطلقا لان
المبتدأ يجوز ان يكون أخص أو مساويا ويمتنع عليه ان يكون أعم لغة وعقلا فلا يجوز ان تقول
الحيوان انسان ولا الزوج عشرة بل الانسان حيوان والعشرة زوج وحينئذ يصدق وقبل ذلك فهو
كاذب والعرب لم تضع الا للصدق دون الكذب والمساوي يجب ان يكون محصورا في مساويه
والاخص محصورا في أعمه والا لم يكن أخص ولا مساويا فهذا برهان على ثبوت الحصر مطلقا كيف
كان المبتدأ وخبره غير انه اذا كان الخبر نكرة يقع الحصر في الخبر دون نقيضه وضده ولا يمتنع هذا

اراد ثم لذكره عقب ما ذكروا اقتصاره عليه فتأمله (والعلم) أي الحادث فلا يرد أن التعريف لا يشمل علمه تعالى لانه لا يسمى معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا لغة قال المصنف تبعا للباقلاني (معرفة المعلوم) ولما ورد عليه انه يلزم استدراك قوله الآتي على ما هو به اذ المعرفة لا تكون الا كذلك وان المعلوم ما وقع عليه العلم ومعرفة ما وقع عليه العلم تحصيل الحاصل وهو محال فلا يصدق العلم على شيء في الواقع وهو باطل وان المعرفة ادراك البسائط تصورا أو تصديقا أو ادراك الجزئيات أو الادراك بعد الجهل أو الادراك الاخير من ادراكين لشيء واحد يتخللهما عدم على الخلاف في معناها فلا يكون التعريف جامعا لخروج ادراك المركبات على الاول والكليات على الثاني والادراك غير المسبوق بالجهل على الثالث وأول الادراكين أو الادراك المنفرد على الرابع مع ان جميع المذكورات من افراد العلم دفع الشارح جميع هذه الايرادات حيث بين بقوله (أي) العلم (ادراك ما من شأنه ان يعلم) أي تصور الشيء أو التصديق بحاله نسبة كان أو غيرها فيهما ان المراد بالمعرفة مطلق الادراك الشامل للمطابق وغيره فلا يلزم الاستدراك المذكور ولجميع أقسام الاستدراك المذكورة للمعرفة
فيكون التعريف جامعا وان المراد بالمعلوم ما من شأنه ان يعلم لا ما وقع عليه العلم فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا عدم صدق العلم على
شيء في الواقع ويمكن ان يؤخذ منه جواب لزوم الدور أيضا اذ المعلوم مشتق من العلم فلا يعرف الا بعد معرفته بان المراد بالمعلوم

الحصر ثبوت الخلاف فاذا قلت زيد قائم فقد أثبت له مطلق القيام فهي موجبة جزئية مطلقة ونقيض الموجبة الجزئية السالبة الدائمة الكلية ولا شك في أن هذا النقيض كاذب اذ لو صدقت السالبة الدائمة لما صدقت المطلقة المفروض صدقها لكنها صادقة وكذلك كل ما يضاد مطلق القيام يجب نفيه بل كل ما هو شرط في ثبوت مطلق القيام يجب ثبوته وكل ما هو مانع من مطلق القيام يجب نفيه لضرورة صدقه نعم يجوز ثبوت ما هو خلاف القيام مثل نحو كونه فقيها أو شجاعا أو شيخا فاضلا فان هذه الامور كلها يمكن ثبوتها مع قولنا قائم وهي أمور تخالف مطلق القيام ولا تضاده ولا تناقضه فهذا تحرير الحصر مع التنكير وأما مع التعريف فيجب سلب الخلاف أيضا فلا يوصف بغير ذلك الخبر فتقتضي الصفة أنه ليس موصوفا الا بتلك الصفة خاصة فان كان في الواقع له صفة غيرها فهو تخصيص لعموم الحصر فقوله عليه الصلاة والسلام تحليلها التسليم يقتضي أن المصلي لا يخرج من حرمات الصلاة الى حلها الا بالتسليم دون جميع الصفات من الاضداد والنقائض والخلافات فان الكل ساقط عن الاعتبار الا بالتسليم وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام تحريمها التكبير يقتضي انه لا يدخل في حرماتها الا بالتكبير دون جميع الامور المتوهمة وأما قوله عليه الصلاة والسلام ذكاة الجنين ذكاة أمه فروى برفع ذكاة الثانية وبنصبها وتمسك المالكية والشافعية بالرفع على أن الجنين اذا خرج وقد كمل خلقه ميتا بعد ذكاة أمه أكل لانه عليه الصلاة والسلام حصر ذكاة الجنين في ذكاة أمه فيكون داخلا فيها ومندرجا فيؤكل بذكاة أمه التي فيها ذكاته ولا يفتقر الى ذكاة أخرى واحتج الحنفية برواية النصب على أنه يستقل بذكاة نفسه واذا لم يذك لم يؤكل لان النصب يقتضي ان يكون التقدير ذكاة الجنين ان يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه ثم حذف المصدر وصفته التي هي مثل وأقيم المضاف اليه مقامها فأعرب باعرابها فانتصب لانها قاعدة حذف المضاف والجواب عن تمسكهم برواية النصب ان تقول ليس التقدير كما ذكرتموه بل التقدير ذكاة الجنين داخلة في ذكاة أمه ثم حذف الخبر الذي هو داخلة وحرف الجر من ذكاة أمه وهذا أولى لوجهين الاول انه أقل حذفا والثاني انه يؤدي الى الجمع بين الروايتين وهو أولى من اطراح احداهما وأما تقديم المعمولات فكونه مفيد للحصر قاله الزمخشري وغيره وخالفه جماعة في ذلك ومن المثل المقوية لقول الزمخشري قول العرب اياك أعني واسمعي يا جارة فانه يقتضي انه لا يعني غيره وعن الاصمعي أنه مر ببعض أحياء العرب فشتمت رفيقه امرأة ولم تعين الشتم له دون الاصمعي ثم التفت اليها رفيقه فقالت له اياك أعني فقال الاصمعي انظر كيف حصرت الشتم في وزاد الامام فخر الدين في كتاب الاعجاز له لام التعريف في الخبر وقال هي تقتضي حصر الخبر في المبتدأ عكس المحصور كلها في المبتدآت فان الاول يكون محصورا في الثاني فاذا قلنا أبو بكر الصديق الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك قولك زيد المتحدث في هذه القضية أي لا يتحدث فيها غيره وهو كثير وذكرت حصر الصفة في الموصوف وعكسه وبقي على ثالث وهو حصر الصفة في الصفة نحو الزهادة في القناعة والدين الورع والتدبير العيش والبشر حسن الخلق وهو كثير ومن باب الحصر بحسب بعض الاعتبارات قوله عليه الصلاة والسلام انما أنا بشر وانكم تختصمون الى الحديث حصر نفسه عليه الصلاة والسلام الكريمة في البشرية دون غيرها باعتبار الاطلاع على بواطن الخصوم فلا صفة له عليه الصلاة والسلام باعتبار هذا المقام الا البشرية الصرفة وما عدا ذلك من الرسالة والنبوة وجميع صفات كماله عليه الصلاة والسلام لا مدخل لها في الاطلاع على بواطن الخصوم بل كما قال عليه الصلاة والسلام فأقضي له على نحو ما أسمع وقال أنا أقضي بالظاهر والله يتولى السرائر ومن

ذات المعلوم لا مع وصف العلم فالواجب لضرورة التعريف بالمعلوم ادراكه لكن ادراكه يمكن بغير وصف المعلومية ثم يرد على تعبير الشارح في تفسير الحد بالادراك انه مجاز عن العلم لان معناه الحقيقي هو اللحوق والوصول والمجاز تصان عنه الحدود قال في شرح المواقف فان أجيب باشتهاره في معنى العلم قلنا لم يندفع بذلك تعريف الشيء بنفسه لان المعنى المجازي هو العلم نفسه فكأنه قيل هو علم المعلوم انتهى ويمكن ان يجاب باشتهاره فيما هو أعم من العلم وهو وصول النفس الى المعنى في الجملة فيندفع ما ذكر واعلم أن قولنا ما من شأنه كذا يراد به تارة ما يمكن فيه كذا وأخرى ما العادة فيه كذا فعلى الاول يخرج معرفة ما يمتنع معرفته ككنه ذاته تعالى كما ذهب اليه الحكماء والغزالي وعلى الثاني يخرج معرفة ما تحت الارضين وما وراء الافلاك وما في بطون البحار فلا يكون التعريف جامعا لوجوب تناوله سائر الافراد ولو ممتنعة ويمكن ان يجاب بان المراد ما يمكن ان يعلم ولو لله تعالى أو لملك أو جني وكنه ذاته معلوم له لشمول علمه تعالى وما تحت الارضين وما ذكر معه معلوم له تعالى ولبعض خلقه أيضا كالملائكة والجن واحترز بقوله (على ما) أي على الوجه الذي أو على وجه ووصف (هو) أي ما من شأنه ان يعلم ملتبس (به) أي بذلك الوجه (في الواقع) عن ادراك المعلوم لا على ما هو به مطلقا أو على ما هو به في الاعتقاد دون الواقع فانه جهل كما يعلم مما يأتي والواقع قيل علم الله وقيل اللوح المحفوظ وقيل غير ذلك مما هو في محله وبقي

ذلك

ذلك قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو حصرها في اللعب مع أنها مزرعة الآخرة وفيها تحصل الولاية والصديقية وتكتسب المراتب العلية والدرجات الرفيعة وكل خير مكتسب في الآخرة فهو من هذه الدار وهذه خيرات حسان وفضائل علية للدنيا فكيف تحصر في اللعب وانما ذلك باعتبار من آثرها فانها في حقه لعب صرف وتلك المحاسن لا ينال هذا منها شيئا فهو حصر بحسب بعض الاعتبارات وهو كثير في القرآن الكريم وقد ذكرت منه جملا كثيرة في كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء وصديقي زيد يجوزان يصادق غيري لان الاول أبدا محصور في الثاني والثاني يجوزان يكون أعم فلا ينحصر في الاول فلذلك يجوزان يصادق زيد غيري لاني حصرت صداقتي فيه ولم أحصره في صداقتي وكذلك قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء يقتضي حصر خشية الله تعالى في العلماء فلا يجوزان يخشاه تعالى غيرهم ويجوزان يخشوا هم غيره تعالى بالنظر الى دلالة هذا اللفظ ولو عكس فقيل انما يخشى العلماء الله بتقديم الفاعل انعكس الحال فلا يخشون غيره ويجوزان يخشاه غيرهم بالنظر الى دلالة اللفظ ﴿فائدة﴾ باب الحصر ينقسم الى حصر الثاني في الاول في تقديم المعمولات فالعبادة والاستعانة والعمل محصورات في تلك الآيات فيما تقدم عليها وكذلك لام التعريف فيما حكيته عن الامام فخر الدين والى حصر الاول في الثاني فيما عدا ذلك

﴿الفصل الحادي عشر﴾ خمس حقائق لا تتعلق الا بالمستقبل من الزمان وبالمعدوم وهي الامر والنهي والدعاء والشرط وجزاؤه) صوابه ان يقول بالمعدوم وبالمستقبل فقولنا بالمعدوم احتراز من الحال وقولنا بالمستقبل احتراز من الماضي ولو قلت بالمستقبل لاجزأ لكن التصريح بالمعدوم أحسن لانه أنص على اعتبار المعدوم في ذلك وألحقت بعد وضع هذا الكتاب لهذه الخمسة خمسة أخرى صارت عشرة وهي الوعد والوعيد والترجي والتمني والاباحة ووجه اختصاصها بالمستقبل ان الامر والنهي والدعاء والترجي والتمني طلب وطلب الماضي متعذر والحال موجود وطلب تحصيل الحاصل محال فتعين المستقبل والشرط وجزاؤه ربط أمر وتوقيف دخوله في الوجود على دخول أمر آخر والتوقيف في الوجود انما يكون في المستقبل فاذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق لا يمكن ان يكون المعلق عليه دخلة مضت ولا المشروط طلقة مضت بل مستقبلة وأما الوعد والوعيد فانه زجر عن مستقبل أوحث على مستقبل بما تتوقعه النفس من خير في الوعد وشر في الوعيد والتوقع لا يكون الا في المستقبل والاباحة تخيير بين الفعل والترك والتخيير انما يكون في معدوم مستقبل لان الماضي والحاضر تعين فتعين تعلق العشرة بالمستقبل وينبني عليها فوائد كثيرة نبهت على بعضها في شرح المحصول

﴿الفصل الثاني عشر﴾ حكم العقل بأمر على أمر اما غير جازم والاحتمالات اما مستوية فهو الشك أو بعضها راجح والراجح هو الظن والمرجوح وهم والجازم اما غير مطابق وهو الجهل المركب أو مطابق وهو اما لغير موجب وهو التقليد أو لموجب وهو اما عقل وحده فان استغنى عن الكسب فهو البديهي والا فهو النظري أو حس وحده وهو المحسوسات الخمس أو مركب منهما وهو المتواترات والتجريبيات والحدسيات والوجدانيات أشبه بالمحسوسات فتندرج معها في الحكم) الشك اسم لاحتمالين فأكثر مستوية فسماه مركب ومسمى الظن والوهم بسيط لان الظن اسم للاحتمال الراجح والوهم للاحتمال المرجوح والجهل المركب سمي بذلك لتركبه من جهلين فانه يجهل ويجهل انه يجهل كأرباب البدع والاهواء فانهم يجهلون الحق في نفس الامر واذا قيل لهم أنتم عالمون أو جاهلون قالوا عالمون فقد جهلوا جهلهم فاجتمع لهم جهلان فيه فسمي جهلا مركبا وقد جمع

في هذا التعريف مباحث أخر بيناها في الاصل ومعرفة المعلوم على ما هو به في الواقع (كادراك الانسان) أي تصوره (بانه) أي بسبب أو بآلية تصوراته (حيوان ناطق) والمراد تصور معنى حيوان ناطق فانه في الواقع معنى الانسان وذاته على ما بحث فيه في محله (والجهل تصور الشيء) أي المعنى مطلقا ولما كان التصور يطلق تارة على مقابلة التصديق وهو الاشهر والمراد عند الاطلاق وأخرى على مطلق الادراك الشامل للقسمين كان المتبادر ارادة الاول وهو فاسد لجريان الجهل في التصديقات أيضا بل يختص بها بناء على ما هو الحق عندهم ان التصورات لا تحتمل عدم المطابقة قال في شرح المواقف لا يوصف التصور بعدم المطابقة أصلا فانا اذا رأينا من بعيد شبحا هو حجر مثلا وحصل منه في اذهاننا صورة انسان فتلك الصورة صورة انسان وعلم تصوري به والخطأ انما هو في حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئي فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان أو معدوما ممكنا أو ممتنعا وعدم المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات انتهى وفيه كلام مذكور مع جوابه في محله لا يحتمله هذا المختصر فلهذا بين الشارح ان المراد بالتصور هنا مطلق الادراك بقوله (أي الجهل (ادراكه) أي الشيء مطلقا سواء كان ذلك الادراك تصديقا كما في ادراك النسبة على وجه القبول والاذعان أو تصورا كما في ادراك غيرها أو ادراكها لا على الوجه المذكور أو ادراكها تصديقا فقط على ما تقدم حال كون ذلك الشيء المدرك

كائنا (على خلاف ما) أى على حال ووصف مخالف للحال والوصف الذى (هو) ذلك الشئ ملتبس (به) من حقيقته أو عارضه
(فى الواقع) كما هو المتبادر من اطلاق قولنا هو به سواء كان ذلك الادراك مستندا الى شبهة أو تقليد فليس الثبات
معتبرا فيه وكأن فى تعبير المصنف الاسلوب حيث عبر فى العلم بالمعرفة وفى الجهل بالتصور رمز الى اختلافهما بحسب الحقيقة وتضادهما اصدق حد الضدين عليهما فانهما معنيان وجوديان يستحيل اجتماعهما فى محل واحد وبينهما غاية الخلاف أيضا خلافا لزعم المعتزلة تماثلهما فامتناع اجتماعهما للمماثلة لا للمضادة والاحتجاج لذلك ولما يتعلق به مقرر فى الكلام وادراك الشئ على خلاف ماهو به فى الواقع (كادراك الفلاسفة) ادراكا تصديقيا (ان العالم) بفتح اللام وهو ماسوى ذات الله تعالى وصفاته من الجواهر والاعراض (قديم) بذاته وصفاته أو بذاته دون صفاته على خلاف وتفصيل عندهم مقرر فى محله فانه ادراك الشئ على خلاف ماهو به فى الواقع من حدوثه بالبراهين المقررة فى الكلام (وبعضهم) أى الاصوليين أو العلماء (وصف هذا الجهل) المعرف بما ذكر أى نعته وسماه (بالمركب) فقال مثلا والجهل المركب كذا
وانما وصف بالمركب لتركبه من جهلين لانه يعتقد الشئ على خلاف ماهو عليه فهذا جهل بذلك الشئ
ويعتقد انه يعتقده على ماهو عليه فهذا جهل آخر قد تركبا معا (وجعل) هذا البعض الجهل (البسيط) الذى يقابل المركب (عدم

المتنبى ثلاث جهالات فى بيت حيث قال

ومن جاهل بى وهو يجهل جهله • ويجهل علمى انه بى جاهل

وكذلك كل من اعتقد فى رجل انه صالح وهو طالح أو طالح وهو صالح وكل من اعتقد شيأ على خلاف ماهو عليه والجهل المركب يقابله الجهل البسيط وهو ان يجهل ويعلم انه يجهل كما اذا قيل له أنت تعلم عدد شعر رأسك أو تجهله يقول أجهله فاذا قيل له فأنت تعلم انك جاهل بذلك يقول نعم وهذه العبارة لا تجمع الجهل المركب كله فقد يدخل الجهل المركب فى التصورات فان من تصور الحقائق على خلاف ماهى عليه فهو جاهل جهلا مركبا كمن يتصور الانسان انه الحيوان فقط واذا طابق الحكم بغير موجب فهو تقليد كما يعتقد عوام المسلمين قواعد عقائدهم عن أئمتهم فاذا سئلوا عن أدلة تلك القواعد لا يعلمون أدلتها فالتقليد هو أخذ القول من قائله من غير مستند وقد يكون مطابقا كما تقدم وغير مطابق كتقليد عوام الكفار وأهل الضلال لرؤسائهم وأحبارهم والعقلى المستغنى عن الكسب كقولنا الواحد نصف الاثنين فان تصور المحكوم به والمحكوم عليه كاف فى الجزم باستناد أحدهما الى الآخر فهذا بديهى من التصديقات والبديهى من التصورات هو الغنى عن الحدود والاكتساب بها كأحوال النفس من جوعها وعطشها وألمها ولذتها وغير ذلك فان هذه الحقائق ضرورية للبشر ولا يحتاج فى معرفتها لتعلم ولا كسب بحد بخلاف تصور معنى الحكم الشرعى والحقائق الخفية فيحتاج فيها للحدود والرسوم الضابطة لها وكذلك ما احتاج من التصديقات للكسب بالادلة والبراهين فهو كسبى نحو حدوث العالم وكون الواحد عشر سدس الستين وجميع المطالب المحتاجة للفكر والعلوم الحسية هى العلوم المستفادة عن الحواس الخمس وهى كلها فى الرأس فاربعة خاصة به وواحد يتعداه الى غيره وهو اللمس والمختصة السمع والبصر والذوق والشم ﴿فائدة﴾ قال بعض اللغويين قولهم محسوسات لحن فان الفعل المأخوذ من الحواس رباعى تقول أحس زيد بكذا قال الله تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر وأما حس الثلاثى فله ثلاثة معان أخر تقول العرب حسه اذا قتله وحسه اذا مسحه ومنه حس الفرس وحسه اذا ألقى عليه الحجارة المحماة لينضج فهذه الثلاثة يقال للمفعول فيها محسوس وأما من الحواس فمحس مثل مكرم ومعطى وجميع الافعال الرباعية فيكون جمعها محسات بضم الميم لا محسوسات غير أن أكثر اللغويين يتوسعون فى هذا الباب ووقعت هذه العبارة لجمع كثير من الفضلاء كابى على وغيره وكانهم تجوزوا بها نحو معلومات لاشتراك الجميع فى الادراك ﴿فائدة﴾ قال بعض الفضلاء هذا معنى قول العرب ضربت أخماسى فى أسداسى أى فكرت بحواسى الخمس فى جهاتى الست لان الجهات ست فوق وأسفل وقدام وخلف ويمنة ويسرة ولقد أحسن الحريرى وأوجز حيث جمعها فى بيت من الشعر فى الملحة حيث قال

ثم الجهات الست فوق وورا • ويمنة وعكسه بلا مرا

فأخذ كل جهة وترك ضدها لينبه السامع له وبقى معه بقية فى البيت لا يحتاجها فحشاها بقوله بلا مرا وقيل ليس من هذا بل من اظماء الابل والاخماس والاسداس ترجع الى أيام وردها الماء لخمس أو سدس فاذا وقعت المغالطة من الراعى ضرب الخمس فى السدس وأخرها عن شربها وجه تركب المستند فى المتواترات عن الحس والعقل انه لابد من سماع اخبار جماعة عن الامر المتواتر فهذا حظ السمع ثم ان قال العقل هؤلاء يستحيل تواطؤهم على الكذب حصل العلم فهذا حظ العقل وان لم يقل ذلك لم يحصل العلم وكذلك التجريبيات وتسمى المجربات أيضا نحو كون الليمون حامضا والصبر مرا

والتمر

العلم) عما من شأنه ان يكون عالما (بالشئ) مطلقا بان لا يدركه لا على ماهو به ولا على خلاف ماهو به فلا يكون ضد العلم بل مقابلا له
تقابل العدم والملكة كما فى المواقف وشرحه ودخل فى عدم العلم بالشئ السهو والغفلة والذهول ومابعد العلم وغيره
وفى ذلك كلام مذكور فى الاصل وعدم العلم بالشئ (كعدم علمنا) معاشر الآدميين ولو فى الجملة (بما تحت الارضين) أو بعضها أو بعض اجزائها (وما فى بطون البحار) أو بعضها وانما أطلق الشئ ومثله بما ذكر لحكاية كلام هذا البعض فلا ينافى ما مشى عليه فى شرح جمع الجوامع تبعا له من تقييده بالمقصود وتصريحه بالاحتراز عما لا يقصد كاسفل الارض ومافيه فلا يسمى انتفاء العلم به جهلا انتهى (وعلى ظاهر (ماذكره المصنف) من التعريف الظاهر فى أن مطلق الجهل حيث لم يقيد المعرفة به بالمركب يشعر بأنه لنوع منه وانه بقى منه نوع آخر (لا يسمى هذا) أى عدم العلم بالشئ (جهلا) اذ لا يصدق عليه تصور الشئ لانتفاء تصوره مطلقا (والعلم) أى طبيعة العلم الحادث من حيث هى تنقسم الى قسمين ضرورى ومكتسب فخرج علمه تعالى فانه لا يوصف بضرورة ولا كسب واندفع ايراد أن المقسم العلم وكل علم اما ضرورى أو مكتسب فيلزم انقسام الشئ الى نفسه والى غيره وذلك لان المقسم طبيعة
العلم من حيث هى من غير ملاحظة كونها ضرورية أو مكتسبة وان لم تكن فى الخارج عن أحدهما فالعلم (الضرورى ما) أى علم
لاعتبار المقسم فى أقسامه فلا يقال التعريف غير مانع لتناوله التقليد وبعض أقسام الظن مع أن واحدا منهما ليس علما وأول

والتمر حلوا ونحو ذلك فان أول مرة يباشر الحس ذلك النوع يجوز العقل ان يكون ذلك الفرد من ذلك النوع أصابه عارض أوجب له ذلك كما توجد المرارة فى بعض افراد الفقوس والخيار والنوع فى نفسه ليس كذلك فاذا كثر تكرار ذلك على الحس والعقل قال العقل عند حد من الكثرة فى التكرار كل ليمونة حامضة وكل تمرة حلوة فهذه المقدمة هى نصيب العقل لابد منها وعندها يحصل العلم وكذلك الحدسيات كنقد الفضة ونضج الفاكهة فان البصر يدرك أول مرة الدرهم الردى فلا يعرفه فيقال له انه ردى فيتأمله ويتكرر ذلك عليه كثيرا حتى يحصل عند العقل قرائن لا يمكن التعبير عنها فيقول لاجلها كل ما كان كذا فهو درهم ردى فهذه المقدمة هى نصيب العقل وعندها يحصل العلم واشتركت المتواترات والحدسيات والمجربات فى ان أول مرة ربما حصل الشك وعند التكرار الظن وبعد ذلك قد يحصل العلم وقد لا يحصل وانها تحتاج للحس والعقل غير أن الفرق بينها أن المتواترات تختص بالاخبار والحدسيات لا تحتاج الى نظر حالة القضاء على الجزئيات والمجربات لا تحتاج الى نظر حالة القضاء على الجزئيات فاذا قال لك أحد ان معى مسكا هل هو عطر أم لا قلت هو عطر أو معى ليمونة هل هى حامضة أم لا قلت هى حامضة أو معى حنظلة هل هى مرة أم لا قلت مرة من غير احتياجك الى نظر فى ذلك الفرد اما لو قال لك معى درهم هل هو جيد أم لا قلت حتى أنظر اليه أو معى رمانة هل هى نضيجة أم لا قلت حتى أنظر اليها أو عندى رجل هل هو شجاع أو جبان قلت حتى انظر اليه فهذا هو الفرق بينها (سؤال) يلزم ان الاستدلال بوجود العالم على وجود الصانع من هذا الباب وليس كذلك بل هو عقلى فان الحس اذا شاهد الصنعة قال لها صانع فقد اجتمع الحس والعقل ولو فقد أحدهما لم يحصل العلم (جوابه) ان هذا عقلى والملازمة بينهما عقلية والفرق بينه وبين المجربات والحدسيات من وجوه الاول ان هذا عقلى وتلك عادية وثانيها هذا يكفى فيه مطلق المشاهدة وتلك لابد فيها من التكرار وثالثها ان هذا يكون فى مادة الوجوب وتلك فى مادة الامكان وانما كانت الوجدانيات أشبه بالحسيات لان الحس لا يدرك الاجزاء فلا يسمع كل صوت ولا يمكن أن يذوق كل طعم ولا يلمس كل ليونة أو حرارة بل فردا خاصا من ذلك النوع فمدركات الحس أبدا جزئية والعقل هو المدرك للامور الكلية فهو الذى يقول كل مسك عطر وكل ليمونة حامضة فمدركات العقول كليات ومدركات الحواس جزئيات والوجدانيات أمور جزئية فانه لا يقوم بالانسان كل جوع ولا كل عطش بل فرد من ذلك فهى جزئية وليست حسية لان من فقد حواسه كلها وجد ألمه وليست عقلية لانها جزئية فلذلك ألحقها العلماء بالحسيات دون العقليات وهى قبيل قائم بذاته غيرهما ﴿فائدة﴾ اختلف العلماء هل الحواس مع العقل كالحجاب مع الملك أو كالطاقات فقيل كالحجاب والحواس تدرك أولا ويحصل لها العلم ثم تؤدى تلك العلوم الجزئية للنفس فتحكم عليها وتقول كل ما كان كذا فهو كذا وقيل بل الحواس طاقات والنفس كملك فى بيت له خمس طاقات قبالة كل طاقة مشاهدات ليست قبالة الاخرى والنفس التى هى الملك تنظر من كل طاقة لقبيل من المدركات لا توجد الا هنالك ويدل على الاول ان البهائم لا عقل لها وهى تدرك بحواسها فدل ذلك على ان الحواس مستقلة بالادراك دون النفس ويدل على المذهب الثانى ان الانسان اذا نام وفتحت عيناه لا يدرك شيأ مع وجود العين بجملتها السبع طبقات وثلاث رطوبات والعصب الاجوف والروح الباصرة ولا يزال كذلك غير مدرك حتى يستيقظ فيأتى شئ للبصر وجميع الحواس وحينئذ يحصل الادراك فدل على ان الحواس طاقات للنفس

﴿الفصل الثالث عشر فى الحكم وأقسامه﴾ الحكم الشرعى هو خطاب الله تعالى القديم المتعلق بأفعال

كأن المراد ليس علماً بالمعنى المشهور الذي الكلام فيه (لم يقع) أي لم يحصل بذاته حصولاً ناشئاً (عن نظر واستدلال) وسيأتي بيانهما وان حصل بكسب آخر كالاصغاء وتقليب الحدقة والتمثيل بقوله (كالعلم الواقع) أي الحاصل (باحدى الحواس الخمس) مبني على قول الشيخ أبي الحسن ان ادراك الحواس يسمى علماً ورده الجمهور بأنا نجد فرقاً ضرورياً بين العلم التام بهذا اللون وبين ابصاره ولو كان الابصار علماً بالمبصر لم يكن بينهما فرق وأجيب بان ذلك الفرق لا يمنع كونه علماً مخالفاً لسائر العلوم بالنوع أو بالهوية وبان ذلك الاستدلال انما يصح لو أمكن العلم بمتعلق الاحساس بطريق آخر غير الحس وهو باطل وقد نقل أن الاشعري رجع عن هذا القول لان للبهائم ادراكاً بالحواس وليست من أولي العلم عرفاً ولا لغة وجعل احساس العقلاء علماً دون احساس البهائم محض اصطلاح وتحكم والحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة فلا يرد أن حاسة اسم فاعل من المزيد أي أحس بمعنى أدرك واسم الفاعل من المزيد على زنة المضارع لا على فاعل وانما يجيء على فاعل من المجرد وذلك لان حاسة لم يرد به اسم الفاعل بل هو اسم للقوة المخصوصة وانما قال باحدى بالباء أي بسببها أو بآليتها دون لاحدى باللام للتنبيه على ما اتفق عليه المحققون من أن المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين خلافاً لمن قال ان النفس لا تدرك الجزئيات وخرج بقوله (الظاهرة) الحواس الخمس الباطنة التي قال بها

المكلفين بالاقتضاء أو التخيير فالقديم احتراز من نصوص ادلة الاحكام فانها خطاب الله تعالى وليست حكماً والا اتحد الدليل والمدلول وهي محدثة والمكلفين احتراز من المتعلق بالجماد وغيره والاقتضاء احتراز عن الخبر وقولنا أو التخيير ليندرج المباح على اني اتبعت في هذا الحد الامام فخر الدين رحمه الله تعالى مع أني غيرت بالزيادة في قولي القديم ومع ذلك فلفظ الخطاب والمخاطبة انما يكون لغة بين اثنين وحكم الله تعالى قديم فلا يصح فيه الخطاب وانما يكون ذلك في الحادث والصحيح ان يقال كلام الله القديم فالكلام لفظ مشترك بين القديم واللساني الحادث كما تقدم فيه حكاية ثلاثة أقوال وقولي القديم ليخرج الحادث من الالفاظ التي هي أدلة الحكم فانها كلام الله تعالى وهو متعلق بافعال المكلفين نحو قوله تعالى أقيموا الصلاة فلو كانت حكماً لاتحد الدليل والمدلول وقولي المكلفين احترازا عن المتعلق بالجماد مثاله قوله تعالى ويوم نسير الجبال فانه كلام متعلق بالجبال وهو جماد ونحو هذا فاذا قلنا المتعلق بافعال المكلفين خرج هذا النوع وقولي بالاقتضاء احترازا من الخبر فان قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كلام متعلق بافعال المكلفين وليس حكماً بل هو خبر عن تكليف تقدم ويدخل في الاقتضاء أربعة أحكام اقتضاء الوجود بالوجوب أو الندب واقتضاء العدم بالتحريم أو الكراهة فتبقى الاباحة لم تندرج فقلت أو التخيير لتندرج الاباحة وتكمل الاحكام الخمسة تحت الحد فيكون جامعاً وقبل ذلك لم يجمع فان قلت أو للشك وهو لا يصلح في الحد قلت أو وأم لهما خمسة معان الاباحة والتخيير نحو اصحب العلماء أو الزهاد فلك الجمع بينهما وخذ الثوب أو الدينار فليس لك الجمع بينهما والشك نحو جاءني زيد أو عمرو وأنت لا تدري الآتي منهما والابهام نحو جاءني زيد او عمرو وأنت تعلم الآتي منهما وانما قصدت الابهام على السامع خشية مفسدة في التعيين والتنويع نحو العدد اما زوج او فرد أي العدد متنوع لهذين النوعين فأو هنا للتنويع أي الحكم الشرعي متنوع لهذين النوعين بلا شك وقد قال بعض الفضلاء في مثل هذا السؤال هذا حكم بالترديد لا ترديد في الحكم والثاني هو الشك دون الاول لانه جزم لا شك فان قلت اذا كانت أو لها خمسة معان فالمشتركات لا تصلح في الحدود لاجمالها قلت قد تقدم في أول الكتاب في الكلام على الحد ان المجاز والاشتراك يجوز دخولهما في الحد اذا دل السياق أو القرائن على تعيين المجاز أو المشترك وعلى الحد بعد هذا كله أسئلة أحدها ان تفسير الحكم بالكلام القديم لا يستقيم لانه صفة فعل العبد تقول فعل واجب وفعل حرام وصفة الحادث أولى ان تكون حادثة وثانيها انه يعلل بالحوادث فيقال حلت المرأة بالعقد وحرمت بالطلاق والمعلل بالحوادث حادث وثالثها انه يوصف بانه مسبوق بالعدم فيقال حلت المرأة بعد ان لم تكن حلالا والمسبوق بالعدم حادث ورابعها انه قد تعلق بفعل غير المكلفين فلا يكون جامعا كايجاب الضمان على الصبيان والمجانين في أموالهم وخامسها انه غير جامع لخروج أحكام الوضع عنه وهي نصب الاسباب كالزوال لوجوب الظهر والشروط كالحول شرط للزكاة والموانع كالحيض يمنع من الصلاة والتقديرات الشرعية وهي اعطاء المعدوم حكم الموجود كتقدير الملك للمعتق عنه في الكفارة حتى يبرأ من الكفارة وتثبت الولاية وتقدير تقدم الملك في الدية للمقتول خطأ في ملكه قبل موته بالزمن الفرد حتى يصح أن يورث عنه واعطاء الموجود حكم المعدوم كتقدير نفي الاباحة السابقة في الامة بردها بالعيب وتقدير عدم الطلاق في حق المطلق في المرض عند مالك رحمه الله تعالى حتى ترث مع البينونة وهو كثير في الشرع وقد بينت في كتاب الامنية انه لا يخلو باب من الفقه عنه والجواب عن الاول أن الشيء قد يوصف بما ليس قائماً به كقولنا في قيام الساعة انه مذكور ومعلوم بذكر قائم بنا وعلم قائم

بنا

الفلاسفة اذ لا تتم أدلتها على الاصول الاسلامية كما بين في محله وفائدة هذا الوصف مع أن المصنف بين الحواس عما سيأتي فلم يتناول كلامه الباطنة ليحتاج الى الاحتراز عنها التنبيه على الباطنة اذ لا تفهم مما ذكره وهي أيضاً خمس الحس المشترك وهي القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة والخيال وهي القوة التي تحفظ الصور المرتسمة في الحس المشترك والوهم وهي القوة التي يدرك بها المعاني الجزئية كالعداوة التي تدركها الشاة من الذئب والمحبة التي تدركها من أمها والحافظة وهي القوة التي تحفظ المعاني التي يدركها الوهم والمتخيلة وهي القوة المتصرفة في الصور التي تأخذها من الحس المشترك والمعاني التي تأخذها من الوهم بالتركيب والتفريق وتسمى المفكرة (وهي) أي الحواس الخمس الظاهرة (السمع) وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ تدرك بها الاصوات (والبصر) وهو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين يتلاقيان في مقدم الدماغ ثم يفترقان فيؤديان الى العينين التي من جهة اليمنى الى العين اليمنى والتي من جهة اليسرى الى العين اليسرى تدرك بها الاضواء والالوان وغير ذلك (واللمس) وهو قوة منبثة في جميع البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك (والشم) وهو قوة مودعة في العصبتين الزائدتين الناتئتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح (والذوق) وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك بها

بنا ووصف الفعل بالاحكام من هذا القبيل وانما يلزم الحدوث من الصفة في الحادث اذا كانت تقوم به كالسواد والبياض والاقوال المتعلقة بالافعال لا تكون صفات لها والا لكان القول صفة للمعدوم والمستحيل فانا نخبر عنه واذا قال السيد لعبده أسرج الدابة فقد وجب عليه الاسراج والاسراج واجب عليه بايجاب قام بالسيد دون الاسراج وكذلك اذا أباحه له وعن الثاني ان علل الاحكام معرفات لا مؤثرات والمعرف يجوز أن يتأخر عن المعرف كما عرف الله تعالى بصنعته وعن الثالث أن معنى قولنا حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا انها وجدت الحالة التي تعلق بها الحل في الازل وهي حالة اجتماع الشرائط وانتفاء الموانع فان التعلق في الازل انما كان متعلقا بهذه الحالة فالحدوث في المتعلق لا في المتعلق بكسرها ولا في التعلق خلافا لمن قال ان التعلق حادث وقد صرح بذلك تاج الدين في الحاصل وغيره فان الذي يحيل حصول علم في الازل بلا معلوم يحيل حصول أمر في الازل بلا مأمور واذا كان له مأمور فله به اختصاص وذلك الاختصاص هو التعلق والتعلق قديم وعن الرابع ان الوجوب في تلك الحالة انما هو على الولي أن يخرج من مال المحجور أما المحجور عليه فلا وجوب عليه ولا حكم وعن الخامس انه سؤال صحيح والحد ليس جامعا لكل ما هو حكم شرعي بل أحد نوعيه خاصة وهو أحكام التكليف أما الوضع فلا وهي أحكام لا تعلم الا من قبل الشرع تعبدنا الله تعالى باتباعها فالايجاب بعد الزوال قيد في الوجوب وهو غير الوجوب المطلق وسببه الزوال حكم شرعي وتختلف فيه الشرائع فالحق ان نقول في الحد الحكم الشرعي هو كلام الله القديم المتعلق بافعال المكلفين على وجه الاقتضاء أو التخيير أو ما يوجب ثبوت الحكم أو انتفاءه فما يوجب ثبوت الحكم هو الاسباب وما يوجب انتفاءه هو الشرط بعدمه أو المانع بوجوده فيجتمع في الحد أو ثلاث مرات وحينئذ يستقيم ويجمع جميع الاحكام الشرعية وهذا هو الذي أختاره ولم أر أحدا ركب الحد هذا التركيب (واختلف في أقسامه فقيل خمسة الوجوب والتحريم والندب والكراهة والاباحة وقيل أربعة والمباح ليس من الشرع وقيل اثنان التحريم والاباحة وفسرت بجواز الاقدام الذي يشمل الوجوب والندب والكراهة والاباحة وعليه يخرج قوله عليه الصلاة والسلام أبغض المباح الى الله تعالى الطلاق فان البغضة تقتضي رجحان الترك والرجحان مع التساوي محال) الاول هو المشهور ومنشأ الخلاف في ان المباح هل هو من الشرع أم لا اختلافهم في تفسير المباح فمن فسره بنفي الحرج ونفي الحرج ثابت قبل الشرع فلا يكون من الشرع ومن فسره بالاعلام بنفي الحرج والاعلام به انما يعلم من قبل الشرع فيكون شرعا وتفسير الاباحة بنفي الحرج مطلقا حتى يندرج فيها الوجوب والمكروه وهو اصطلاح المتقدمين وبه وردت السنة في الحديث المتقدم وتفسيرها باستواء الطرفين هو اصطلاح المتأخرين فاذا اندرج فيها المكروه ويكون الطلاق من أشد المكروهات فيفهم الحديث حينئذ والا يتعذر فهمه لان أفعل في لسان العرب لا يضاف الا لجنسه فلا تقول زيد أفضل الحمير وأبغض صيغة تفضيل وقد أضيفت الى المباح المستوى الطرفين فيكون المبغوض بل الابغض مستوى الطرفين وهو محال (فالواجب ما ذم تاركه شرعا والمحرم ما ذم فاعله شرعا وقيد الشرع احتراز عن العرف والمندوب ما رجح فعله على تركه شرعا من غير ذم والمكروه ما رجح تركه على فعله شرعا من غير ذم والمباح ما استوى طرفاه في نظر الشرع) تنبيه ليس كل واجب يثاب على فعله ولا كل حرام يثاب على تركه أما الاول فكنفقات الزوجات والاقارب والدواب ورد المغصوب والودائع والديون والعواري فانها واجبة فاذا فعلها الانسان غافلا عن امتثال أمر الله تعالى فيها وقعت واجبة مجزئة مبرئة للذمة ولا ثواب حينئذ وأما الثاني فلان المحرمات يخرج الانسان عن عهدتها

الطعوم (فانه) أى العلم الواقع بها الشئ (يحصل بمجرد الاحساس بها) لذلك الشئ (من غير نظر واستدلال واما العلم المكتسب) دفع بزيادة وأما توهم عطف العلم المكتسب على مدخول كاف التمثيل (فهو) العلم (الموقوف) من حيث حصوله

كما هو المتبادر من الموقوف بذاته كما هو المتبادر من الحصول (على) وجود (النظر والاستدلال) الآتى بيانهما فلا يتوجه ان التعريف غير مانع لشموله المعلوم الموقوف عليهما لان الحاصل صورته لا ذاته على انه خارج أيضا بوصوف الموقوف المقدر أى العلم بدليل المقسم ولا يرد ان المعلوم قد يكون علما لانه باعتبار كونه علما حاصل بذاته فهو من افراد المعرف وباعتبار كونه معلوما حاصل بصورته فهو خارج عنها ولا يخفى ان العلم المنقسم الى الضرورى والمكتسب شامل للتصور والتصديق وان كانت عبارة المصنف قد لا تشمل التصور لعدم صدق الاستدلال بالنسبة اليه على ما سيأتى والموقوف على النظر والاستدلال (كالعلم) التصديقى (بان العالم) وتقدم أنه ماسوى ذات الله تعالى وصفاته من جواهر واعراض (حادث) حدوثا زمانيا أى مسبوق وجوده بعدمه (فانه) أى هذا العلم من حيث حصوله بذاته (موقوف على النظر) أى الفكر (فى) أحوال

(العالم) لنأخذ منها ما يستلزم حدوثه فنستدل به عليه (و) ذلك بان نتوجه الى النظر فى أحواله
ماوقع
لماذكر فننتهى الى النظر فى (ما) أى الحال الذى (نشاهده) حال كونه (فيه من التغير) كزوال الحركة بطرو السكون والظلمة

بمجرد تركها وان لم يشعر بها فضلا عن القصد اليها حتى ينوى امتثال أمر الله تعالى فيها فلا ثواب حينئذ نعم متى اقترن قصد الامتثال فى الجميع حصل الثواب) قوله ماذم فاعله عليه اشكال من جهة انه قد لا يفعل فلا يوجد فاعله ولا الذم المترتب عليه وكذلك قولهم تاركه قد لا يوجد تاركا بان يفعل الواجب وهو كثير فتخرج هذه الصور كلها من الحد فلا يكون جامعا وجوابه ان التحديد قد يقع بذوات الاوصاف كقولنا ما رجح فعله على تركه وقد يقع بجنبيات الاوصاف نحو هذا ومعناه هو الذى بحيث اذا ترك ترتب الذم عليه وهذه الحيثية ثابتة له فعل أو ترك فتنبه لهذه القاعدة فهى غريبة وقد بسطتها فى شرح المحصول

(الفصل الرابع عشر فى أوصاف العبادة وهى خمسة الاول الاداء وهو ايقاع العبادة فى وقتها المعين لها شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت فقولنا فى وقتها احتراز من القضاء وقولنا شرعا احتراز من العرف وقولنا اشتمل عليها الوقت احتراز من تعيين الوقت لمصلحة المأمور به لا لمصلحة فى الوقت كما اذا قلنا الامر للفور فانه يتعين الزمن الذى يلى ورود الامر ولا يوصف بكونه اداء فى وقته ولا قضاء بعد وقته وكمن بادر لازالة منكرا وانقاذ غريق فان المصلحة ههنا فى نفس الانقاذ سواء كان فى هذا الزمان أو فى غيره وأما تعيين أوقات العبادة فنحن نعتقد انه المصالح فى نفس الامر اشتملت عليها هذه الاوقات وان كنا لا نعلمها وهكذا كل تعبدى معناه أنا لا نعلم مصلحته لا انه ليس فيه مصلحة طردا لقاعدة الشرع فى عادته فى رعاية مصالح العباد على سبيل التفضل فقد تلخص ان التعيين فى الفوريات لتكميل مصلحة المامور به وفى العبادات لمصلحة فى الاوقات فظهر الفرق) قولى اذا قلنا الامر للفور فانه يتعين الزمن الذى يلى ورود الامر ليس كذلك بل قال القاضى أبو بكر رحمه الله لا بد من زمان لسماع الصيغة وزمان لتفهيم معناها وفى الثالث يكون الامتثال وهو متجه لا يتأتى المخالفة فيه وقولى طرد القاعدة الشرع فى رعاية مصالح العباد على سبيل التفضل احتراز من قول المعتزلة انه تعالى راعاها على سبيل الوجوب العقلى ويستحيل عليه تعالى خلاف ذلك وعند أهل الحق له أن يفعل فى ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد ومثال ماذكرته ان ملكا لو كانت عادته أن لا يخلع الاخضر الا على الفقهاء فرأيناه خلع أخضر على من لا نعرفه اعتقدنا انه فقيه لقاعدة ذلك الملك ولما استقرينا الشرائع وجدناها مصالح ولا يأمر الله تعالى فيها الا بخير ولا ينهى الا عن ضرر ووجدنا أشياء لم نعلم ماهى وهى قليلة بالنسبة لما علمناه قلنا هى من جنسها مصالح كتعيين زمان رمضان للصوم والاوقات المعينة للصلاة ونصب الزكاة والحدود وغير ذلك وغيرت قيود الجماعة بسبب انهم يقولون الاداء ايقاع الواجب فى وقته والقضاء ايقاع الواجب خارج وقته فيرد عليهم الظم والرم من الصور التى ذكرناها (الثانى القضاء وهو ايقاع العبادة خارج وقتها الذى عينه الشرع لمصلحة فيه) ينتقض هذا الحد بان العلماء يقولون حجة القضاء مع ان وقتها غير معين بالتفسير المتقدم وتسميتهم ما أدركه المسبوق من الصلاة أداء وما يصليه بعد الامام قضاء فيقولون هل يكون قاضيا فيما فاته أو بانيا خلاف للعلماء وكقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض مع انها فى وقتها وقد سماها الله تعالى قضاء والجواب ان القضاء فى اللغة نفس الفعل كيف كان كقول الشاعر

وعليهما مسرودتان قضاهما • داود أو صنع السوابغ تبع

فسمى فعله للزرديات قضاء وليس المسمى اللغوى هو المحدود بل الاصطلاحى فلا يرد اللغوى عليه وهو الذى فى الآية وأما قضاء الحج وصلاة المسبوق فهو اصطلاحى غير ان الجواب عنه ان القضاء فى اصطلاح العلماء له ثلاثة معان أحدها ايقاع الفعل الواجب خارج وقته كما تقدم تحريره وثانيها

بطرو الضوء وعكس ذلك بان نلاحظ ونعقل وجه استلزامه الحدوث (فننتقل من تغيره) أى من التصديق بتغيره وما نعقله فيه (الى حدوثه) أى الى التصديق به لاستلزام التغير الحدوث لان كل متغير فهو محل للحوادث وكل ما هو محل للحوادث

لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث وقد بينت هذه المقدمات بما فيها فى محله بما لا يحتمله هذا المختصر (والنظر) اصطلاحا (هو الفكر) وعرفوا الفكر بانه حركة النفس فى المعقولات أى انتقالها فيها انتقالا تدريجيا قصديا لكنه هنا مستعمل فى بعض معناه أعنى حركة النفس لقوله (فى) طلب (حال المنظور فيه) المناسب للمطلوب من بين أحواله (ليؤدى) أى لاجل ان يؤدى ذلك الفكر والانتقال لافضائه الى الحال المستلزم للمطلوب ولو بحسب الظن أو الاعتقاد فتناول النظر الفاسد أيضا (الى المطلوب) من علم تصورى أو تصديقى أو ظن ولو أريد الحركة التى من شأنها ان تكون لاجل التأدية الى المطلوب شمل التعريف الحركة فى ثانى الاستدلالين على مطلوب واحد اذ هى ليست للتأدى اليه لحصول التأدى اليه بالحركة فى الاستدلال الاول ويمتنع تحصيل الحاصل والحركة فى استدلال قصد به الزام الخصم واسكاته فقط لا التأدى المذكور فان كانتا هاتين الحركتين من افراد

النظر اصطلاحا كما هو ظاهر على انه يمكن حمل المطلوب على ما يعم غير العلم والظن أيضا كالالتفات الجديد والزام الخصم واسكاته نخرج بالتدريجى الانتقال الدفعى كالحدس وهو الانتقال من المبادى الى المطالب دفعة وان نخرج بالقصدى أيضا بناء على

ماوقع بعد تعيينه بسببه والشروع فيه وهذا هو القضاء فى الحج لانه لما أحرم به وتعين بالشروع سمى بعد ذلك قضاء وثالثها ما فعل على خلاف نظامه ومنه قضاء الصلاة فان وضع الجهر فى صلاة المغرب مثلا أن يكون قبل السر فاذا وقع آخر الصلاة فقد وقع على خلاف نظامه واذا كان اللفظ مشتركا بين ثلاثة معان وجدنا أحدها لا يرد عليه الباقى نقضا لاختلاف الحقائق كما ان من حد الحدقة الباصرة لا يرد عليه الذهب نقضا لانه يسمى عينا ﴿تنبيه﴾ لا يشترط فى القضاء تقدم الوجوب بل تقدم سببه عند الامام والمازرى وغيرهما من المحققين خلافا للقاضى عبد الوهاب وجماعة من الفقهاء فان الحائض تقضى ما حرم عليها فعله فى زمن الحيض والحرام لا يتصف بالوجوب وبسط ذلك ذكرته فى الفقه ثم تقدم السبب قد يكون مع الاثم كالمتعمد المتمكن وقد لا يكون كالنائم والحائض والمزيل للاثم قد يكون من جهة العبد كالسفر وقد لا يكون كالحيض وقد يصح معه الاداء كالمرض وقد لا يصح أما شرعا كالحيض أو عقلا كالنوم) قولى خلافا للقاضى عبد الوهاب معناه انه قال ان الحيض يمنع من صحة الصوم دون وجوبه فاشترط فى خصوص هذه الصورة تقدم الوجوب مع السبب ولم يجعل ذلك شرطا عاما ووافقه الحنفية غير انهم صرحوا بأن الصوم واجب عليها وجوبا موسعا والقاضى وغيره لم أره تعرض لوصف التوسعة فى ذلك احتج القائلون بالوجوب بامور أحدها عمومات النصوص الدالة على وجوب الصوم وثانيها انها تنوى قضاء رمضان فلولا تقدم الوجوب والا لكان هذا واجبا مبتدأ فلا حاجة لاضافته لرمضان وثالثها انه مقدر بقدر الفائت من رمضان فاشبه تقدير قيم المتلفات بها فيكون بدلا كالقيمة بدلا من المتقوم ويقوم مقام ما تقدم من الوجوب كما تقوم القيمة مقام المتلف ولذلك سميت قيمة والجواب عن الاول ان ظواهر النصوص معارضة بادلة العقل القطعية فان الصوم حرام راجح الترك وما كان راجح الترك لا يكون راجح الفعل قطعا وكيف يتصور فيمن منع من الفعل ان يلزم بذلك الفعل الا بناء على تكليف ما لا يطاق وليس واقعا فى الشريعة واذا تعارضت القواطع والظواهر قدمت القطعيات وعن الثانى ان العبادة لا بد لها من نية مخصصة مميزة لها عن غيرها وهذا القضاء ليس نفلا ولا كفارة ولا نذرا ولا تجدد سببه فتعين اضافته لذلك السبب فلم يبق له معنى الا اضافته لرمضان ليتميز عن غيره لا لانه تقدمه وجوب وعن الثالث ان التعذر فى رمضان جعله الشرع سببا الوجوب ما هو قدره فلذلك تبعه فى المقدار لا لتقدم الوجوب لان السبب كذلك نصبه الشارع قالت الحنفية لا يرد علينا مصادمة الوجوب والتحريم فى زمن واحد لانا لم نعين زمن الحيض للوجوب بل قلنا هو على التوسعة بخلاف القاضى عبد الوهاب قلت وان لم يرد عليهم هذا الاشكال يرد عليهم ان الواجب الموسع شأنه أن يفعل فى أول الوقت ان شاء المكلف وهذه لو أرادت أن تصوم فى زمن الحيض منعت فلم يبق للوجوب ظرف الا بعد الحيض وهو متفق عليه فذكر التوسعة مغالطة لا يحصل منها طائل بل يتعين اما مذهب القاضى أو مذهب المازرى بعدم الوجوب مطلقا وهذه الحجاج واجوبتها مبسوطة فى الفقه فى كتاب الذخيرة وقولى المزيل للاثم قد يصح معه الاداء كالمرض والمرض قسمان تارة يسقط الوجوب لاجل فرط المشقة لطفا بالمكلف من غير فساد عضو ولا نفس فهذا يصح معه الاداء كالصلوات الخمس جزما وتارة يكون الصوم محرما يفضى لهلاك نفس أو عضو فهذا قال الغزالى فى المستصفى يحتمل اذا فعل لا يجزئ عنه لانه حرام والحرام لا يجزئ عن الواجب ويحتمل تخريجه على الصلاة فى الدار المغصوبة فانها تصح لانه مطيع لله تعالى بصومه وجان على النفس بالفساد كما جنى الغاصب على منافع المغصوب وفيه احتمال (فائدة العبادة قد توصف

انه لا يكون قصديا و بالقصدى غيره كالانتقال فيما يتوارد عليه من المعقولات بلا اختيار كما فى المنام فلا يسمى واحد منهما فكرا فلا يكون نظرا و بالمعقولات حركة النفس فى المحسوسات فيسمى تخيلا لا فكرا وهذا قيدنا فى قول الشارح السابق وما شاهده فيه من انتقير اذ المشاهدة ليست الا فى المحسوسات الآن يريد مشاهدته بواسطة مشاهدة ما يدل عليه وبقوله ليؤدى ما لا يكون للتأدية فلا يسمى نظرا أى وان أدى (والاستدلال طلب الدليل) أى تحصيل التصديق بما يستلزم المطلوب ولو بحسب الظن أو الاعتقاد دون الواقع أو الالتفات اليه اذا كان التصديق به حاصلا فشمل الاستدلال الفاسد أيضا (ليؤدى) أى لاجل أن يوصل ذلك التصديق أو الالتفات اليه (الى المطلوب) من علم أو ظن ولو أريد أن يكون بحيث يقصد به التأدية الى ما ذكر أو أريد بالمطلوب أعم من العلم والظن ليشمل الالتفات الجديد والزام الخصم شمل ثانى الاستدلالين وما قصد به الزام الخصم وخرج ما لا يكون للتأدى المذكور فلا يسمى استدلالا أى وان أدى واذا كان معنى النظر والاستدلال ما تقرر (فمؤدى النظر والاستدلال) أى ما يؤديان اليه ويفيدانه (واحد) وهو علم المطلوب أو ظنه فأحدهما يغنى عن الآخر (فجمع المصنف بينهما فى الاثبات) بقوله فهو الموقوف على النظر والاستدلال (و) فى (النفى) بقوله ما لم يقع عن نظر واستدلال لا للاحتياج الى الجمع بينهما بل (تأكيدا) أى لاجل التأكيد وقدم ذكر الاثبات على النفى لان الاثبات أشرف وعكس المصنف لان النفى من توابع

بالاداء والقضاء كالصلوات الخمس وقد لا توصف بهما كالنوافل وقد توصف بالاداء وحده كالجمعة والعيدين) تمثيلى بالعيدين انما هو على مذهب مالك رحمه الله والا فالشافعى وأحمد رضى الله عنه يقولان بالقضاء أيضا فى العيدين وكل صلاة نافلة لها سبب وعلى الجمعة اشكال من جهة ان العرب لا تصف الشئ بصفة الا اذا كان قابلا لضدها فلا يقولون للحائط انه أعمى وان كان لا يبصر لانه لا يقبل البصر عادة وكذلك لا يقولون له أصم لانه لا يقبل السماع ولذلك قال الامام فخر الدين فى المحصول ان العبادة لا توصف بالاجزاء الا اذا أمكن وقوعها على وجهين الاجزاء وعدمه اما على وجه واحد فلا كمعرفة الله تعالى كذلك ههنا لما كانت الجمعة لا تقبل القضاء ينبغى ان لا توصف بالاداء ويحتمل ان يجاب عنه بان الامتناع المعتبر هو العقلى كالمعرفة أو العادى كالجدار واما ههنا فالجمعة قابلة عادة وعقلا أيضا ان يدخلها القضاء لكن الشرع هو الذى منع والمنع الشرعى اخفض رتبة فى اطلاقات اللغات فان اللغات انما تنبنى على ما هو معهود كالعقل والعادة وأما خصوص الشرائع فالامور لا تخطر ببال واضع اللغة حتى تقع وقد لا تقع فلا ينبنى عليها قواعد اللغة العامة (الثالث الاعادة وهى ايقاع العبادة فى وقتها بعد تقدم ايقاعها على خلل فى الاجزاء كمن صلى بدون ركن أو فى الكمال كصلاة المنفرد) هذا هو لفظ المحصول فى اشتراط الوقت واما مذهب مالك فان الاعادة لا تختص بالوقت بل فى الوقت ان كان لاستدراك المندوبات أو بعد الوقت كفوات الواجبات (الرابع الصحة وهى عند المتكلمين ما وافق الامر وعند الفقهاء ما أسقط القضاء والبطلان يتخرج على المذهبين فصلاة من ظن الطهارة وهو محدث صحيحة عند المتكلمين لان الله تعالى أمره ان يصلى صلاة يغلب على ظنه طهارته وقد فعل فهو موافق للامر وباطلة عند الفقهاء لكونها لم تمنع من ترتب القضاء وأما فساد العقود فهو خلل يوجب عدم ترتب آثارها عليها الا أن تلحق بها عوارض على أصولنا فى البيع الفاسد) اتفق الفريقان على جميع الاحكام وانما الخلاف فى التسمية فاتفقوا على انه موافق لامر الله وانه مثاب وانه لا يجب عليه القضاء اذا لم يطلع على الحدث وانه يجب عليه القضاء اذا اطلع وانما اختلفوا فى وضع لفظ الصحة هل يضعونه لما وافق الامر سواء وجب القضاء أم لم يجب أو لما لا يمكن ان يتعقبه قضاء ومذهب الفقهاء أنسب للغة فان الآنية اذا كانت صحيحة من جميع الجهات الا من جهة واحدة فان العرب لا تسميها صحيحة وانما تسمى صحيحا ما لا كسر فيه البتة بطريق من الطرق وهذه الصلاة هى مختلة على تقدير الذكر فهى كالآنية المكسورة من وجه ووجه تخريج البطلان على المذهبين انا ان فسرنا الصحة بموافقة الامر كان البطلان مخالفة الامر وان فسرنا الصحة بما أسقط القضاء كان البطلان ما أمكن أن يترتب فيه القضاء وآثار العقود هى التمكن من البيع والهبة والاكل والوقف وغير ذلك واما العوارض التى تلحق بها على أصولنا فذلك ان النهى يدل على الفساد عندنا وعند الشافعية وعلى الصحة عند الحنفية فطرد الحنفية أصلهم وقالوا اذا اشترى أمة شراء فاسدا جاز له وطؤها وكذلك جميع العقود الفاسدة وطرد الشافعية أصلهم وقالوا يحرم عليه الانتفاع مطلقا وان بيع ألف بيع وجب نقض الجميع ونحن خالفنا أصلنا وراعينا الخلاف فى المسئلة وقلنا ان البيع الفاسد يفيد شبهة الملك فيما يقبل الملك فاذا لحقه أحد أربعة أشياء تقرر الملك بالقيمة وهى حوالة الاسواق وتلف العين ونقصانها وتعلق حق الغير بها على تفصيل فى ذلك فى كتب الفروع فهذه هى العوارض (الخامس الاجزاء وهو كون الفعل كافيا فى الخروج عن عهدة التكليف وقيل ما أسقط القضاء) الاجزاء شديد الالتباس بالصحة فان الصلاة الصحيحة مجزئة وقولنا الكافى فى الخروج عن العهدة

الضرورى الأشرف من المكتسب اذ هو أقوى منه وأبعد عن الخطأ هذا ولا يخفى اشكال ما ذكره من ان مؤداهما واحد بان الحد لا يسمى دليلا فى اصطلاح الاصول لانه فى اصطلاحه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى واحترزوا بالخبرى عما صرحوا به ومنهم الشارح فى شرح جمع الجوامع عن المطلوب التصورى فلا يصدق الاستدلال على طلب الحد بخلاف النظر فكيف يكون مؤداهما واحدا بل مؤدى النظر أعم ومن ثم جرينا فى شرح الاستدلال على ما يخص التصديق ويمكن ان يجاب بان اطلاق الدليل على الحد باعتبار اطلاق أو اصطلاح آخر فيكون المراد بطلب الدليل ما يشمل تحصيل التصور ليؤدى الى التصور فليتأمل (والدليل) لغة (هو المرشد للمطلوب) قال السيد كغيره والمرشد له معنيان الناصب لما يرشد به والذاكر له قال وكذا يطلق الدليل على ما به الارشاد فله ثلاثة معان وللمرشد معنيان انتهى وجوز العضد جعل المرشد فى عبارة ابن الحاجب على ما به الارشاد فانه يقال له المرشد مجازا والشارح أيضا حمله فى عبارة المصنف على ذلك بدليل قوله (لانه علامة عليه) اذ ما هو علامة على المطلوب هو ما به الارشاد وبما تقرر يستشكل صنيع المصنف والشارح فان المتبادر من اطلاقهما الدليل المعنى الاصطلاحى مع انهما أرادا اللغوى وقد أخذا المجاز فى تعريفه بلا قرينة عليه ويمكن أن يجاب عن الاول بان الدليل بهذا المعنى ينطبق على معناه الاصولى وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى فلذا أطلقاه وعن الثانى بان تعريف الدليل بما ذكر

العهدة هو معنى قولنا فى الصحة هى موافقة الامر وقولنا ههنا ما أسقط القضاء هو مذهب الفقهاء فى الصحة فيلزم أن يكونا مسألة واحدة فلم جعلوهما مسئلتين والجواب ان العقود توصف بالصحة ولا توصف بالاجزاء وكذلك النوافل من العبادات توصف بالصحة دون الاجزاء وانما يوصف بالاجزاء ما هو واجب فلذلك استدل جماعة من العلماء على وجوب الاضحية بقوله عليه الصلاة والسلام لابى بردة بن نيار تجزئك ولا تجزئ أحدا بعدك فحينئذ الصحة أعم من الاجزاء بكثير فهما حقيقتان متباينتان فامكن جعلهما مسألتين وقولهم الاجزاء ما أسقط القضاء غير متجه من جهة ان الذى يسقط القضاء هو المجزئ لا الاجزاء فالاولى لصاحب هذا المذهب أن يقول هو كون الفعل مسقطا للقضاء فيجعله صفة فى الفعل لا نفس الفعل وحكى الامام فخر الدين أنه قيل انه سقوط القضاء فجعله صاحب هذا المذهب نفس السقوط فيلزمه حيث وجد سقوط القضاء يوجد الاجزاء وليس كذلك بل من مات فى وسط الوقت ولم يصل أو صلى صلاة فاسدة فانه وجد فى حقه سقوط القضاء ولم يوجد الاجزاء فان القضاء انما يتوجه بعد خروج الوقت وبقاء أهلية التكليف والميت ليس أهلا للتكليف ولانا نعلل سقوط القضاء بالاجزاء والعلة مغايرة للمعلول فلا يكون الاجزاء نفس سقوط القضاء

﴿الفصل الخامس عشر فيما تتوقف عليه الاحكام وهى ثلاثة السبب والشرط وانتفاء المانع﴾ فان الله تعالى شرع الاحكام وشرع لها أسبابا وشروطا وموانع وورد خطابه على قسمين خطاب تكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته وغير ذلك كالعبادات وخطاب وضع لا يشترط فيه شئ من ذلك وهو الخطاب بكثير من الاسباب والشروط والموانع وليس ذلك عاما فيها فلذلك توجب الضمان على المجانين والغافلين بسبب الاتلاف لكونه من باب الوضع الذى معناه ان الله تبارك وتعالى قال اذا وقع هذا فى الوجود فاعلموا انى حكمت بكذا ومن ذلك الطلاق بالاضرار والاعسار والتوريث بالانساب وقد يشترط فى السبب العلم كايجاب الزنا للحد والقتل للقصاص ﴿لا يوجد متوقف عليه وهو كمال ما تتوقف عليه الا أحد هذه الثلاثة فى العقليات والشرعيات والعاديات﴾ وقولى وهو كمال ما تتوقف عليه احتراز من جزء السبب وجزء الشرط فان جزء السبب يتوقف عليه وكذلك جزء الشرط بخلاف جزء المانع لا تتوقف على انتفائه بل يكفى انتفاء تلك الحقيقة ويكفى فى انتفائها انتفاء جزء من اجزائها اذ لو كان الجزء أيضا مانعا لكان ذلك موانع لا مانعا وسميت الاحكام الخمسة خطاب تكليف توسعا فى العبارة فان التكليف من الكلفة والمشقة وذلك انما يتحقق فى الواجب للكلفة فى تركه أو المحرم للكلفة فى فعله وما عداهما لا كلفة فى فعله ولا فى تركه لان الكلفة هى توقع العقوبة الربانية وهى لا توجد فى غيرهما ولذلك نقول الصبى غير مكلف وان كان مندوبا للحج والصلاة على الاصح فغلب لفظ التكليف على الثلاثة الاخر تجوزا وتوسعا ويدل على اشتراط العلم فى التكليف قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى التعذيب حتى يحصل العلم بالتبليغ للسامع وقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على أن الحجة للخلق من جهة الجهل بعد التبليغ وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والتكليف مع عدم العلم تكليف بغير الوسع ولاجماع الامة على أن من وطئ امرأة يظنها زوجته أو شرب خمرا يظنه خلا لا يأثم لعدم العلم وكذلك العاجز غير مكلف اجماعا ويشترط مع العلم والقدرة شروط أخر تختص بكل عبادة منها شروط كما يشترط فى الصلاة البلوغ والزوال والاقامة فى الجمعة والصوم ودوران الحول فى الزكاة وهو كثير مبسوط فى كتب الفقه ويسمى القسم الآخر خطاب وضع لانه شئ وضعه

عقب تعريف الاستدلال بطلب الدليل قرينة على ارادة معنى المرشد المجازى اذ هو المناسب لمعنى الاستدلال المذكور كما لا يخفى عنهما كليهما أيضا بالاعتماد على التوقيف لما تقدم من أن المقصود بالذات بهذه المقدمة هو المبتدئ الذى لا يستغنى عن التوقيف (والظن) لغة جاء بمعنى اليقين وبمعنى الشك واصطلاحا (تجويز) وقوع كل من (أمرين) بدلا من الآخر منهما تجويزا ظاهرا فى كل منهما (أحدهما) أى وقوعه (أظهر من) وقوع (الآخر) لا بحسب ذاته فان المراد بالامرين طرفا الممكن كوجود زيد وعدم وجوده اذ كل من الواجب والممتنع لا يتصور فيه هذا التجويز ولا أظهرية بحسب الذات لاحد طرفى الممكن بل هو بحسبها لا يكون أولى به من الآخر بل هما سواء بالنسبة اليه بل بحسب غيره كالدليل لا بحسب الواقع بل (عند المجوز) وافق الواقع أولا وبتفسير الامرين بما ذكر يسقط ما يتوهم من انه كان ينبغى أن يقول أو أمور وأنه قد يكون كل من أمرين من الامور كوجود زيد ووجود عمرو أظهر عند المجوز وخرج بقولنا تجويزا ظاهرا فى كل منهما المأخوذ من المحصول وقد يفهم من قوله أظهر من الآخر نحو تجويز بقاء البحر بحاله وانقلابه دما مثلا اذ كل منهما جائز الوقوع عقلا واحدهما وهو بقاؤه بحاله أظهر مع أن ذلك ليس من قبيل الظن بل البقاء بحاله معلوم لنا علما عاديا والانقلاب شئ عند العقل فى مجارى العادات وتعريف الظن بما ذكر تعريف باللازم اذ الظن هو الادراك الراجح لاحد الامرين الملزوم للتجويز ولعله على حذف

الله تعالى فى شرائعه لا أنه أمر به عباده ولا أناطه بأفعالهم من حيث هو خطاب وضع فلا يشترط العلم ولا القدرة فى أكثر خطاب الوضع نحو التوريث بالاسباب فان الانسان اذا مات له قريب دخلت التركة فى ملكه وان لم يعلم ولا ذلك بقدرته حتى لو كان فيها رقيق يعتق عليه عتق وكذلك يطلق بالاعسار وان كان الزوج مجنونا غير عالم وعاجزا عن النفقة وكذلك يجب الضمان بالاتلاف وان لم يعلم المتلف ما أتلفه لكونه غافلا أو مجنونا ولا قدرة له على التحرز من ذلك وهو كثير فى الشريعة وبعض الاسباب يشترط فيه العلم والقدرة وهو كل ما كان فيه جناية كالزنا وشرب الخمر ونحوه مما هو سبب للعقوبة فان قواعد الشرع تتقاضى أنه لا يعاقب من لم يقصد المفسدة ولم يشعر بها اذا وقعت بغير كسبه ولذلك اشترط فى كل سبب هو جناية العلم والقدرة بخلاف المثل السابقة لانها ليست أسباب عقوبات فان الاتلاف وان كان جناية الا انه ليس بسبب عقوبة بل الغرامة جابرة لا زاجرة والعقوبة لا تكون الا زاجرة ويستثنى من أسباب العقوبات نوع آخر ليس منها وهو أسباب انتقال الاملاك فى المنافع والاعيان والابضاع فانه يشترط فى هذه الاسباب العلم والرضا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه فكان ذلك أصلا فى انتقال الاملاك فى المنافع والاعيان والابضاع فيشترط العلم لانه شرط فى الرضا فلذلك قلت وليس عدم الاشتراط عاما فى خطاب الوضع بل هذا هو شأنه حتى يعرض له أمر خارج يوجب له اشتراط ذلك وبقى من خطاب الوضع التقادير الشرعية وهى اعطاء الموجود حكم المعدوم واعطاء المعدوم حكم الموجود كتقدير الاثمان فى الذمم والاعيان فى السلم فى ذمة المسلم اليه والذمة نفسها هى من جملة المقدرات فانها معنى شرعى مقدر فى المحل قابل للالزام والالتزام وقد تقدم من مثالها فى حد الحكم (فائدة) قد يجتمع خطاب الوضع وخطاب التكليف وقد ينفرد خطاب الوضع فى شئ واحد وقد يكون ما يترتب عليه من خطاب التكليف فى شئ آخر مثال اجتماعهما فى شئ واحد الزنا والسرقة والعقود فانها تعلق بها التحريم أو الوجوب أو الاباحة فى العقود وهى أسباب العقوبات وانتقال الاملاك وكذلك الوضوء والستارة شرطان فهما خطاب وضع وواجبان فهما خطاب تكليف والزواج واجب أو مندوب أو مباح وهو سبب الاباحة والطلاق كذلك وهو سبب التحريم والقتل حرام وهو سبب حرمان الارث واللعان سبب التحريم ونفى الولد وهو واجب أو مباح واجتمع الامران مثال انفراد الوضع زوال الشمس وجميع أوقات الصلوات أسباب لوجوبها ورؤية الهلال سبب لوجوب رمضان وصلاة العيدين والنسك وهذه الاحترازات ليس فى فعلها خطاب تكليف ودوران الحول شرط والحيض مانع والبلوغ شرط وجميع ما يترتب على هذه هو شئ آخر غيرها فالوضع فى شئ والتكليف فى شئ آخر ولا يتصور انفراد التكليف اذ لا تكليف الا وله سبب أو شرط أو مانع أو ما بعد الامور من ذلك الايمان بالله تعالى ومعرفته وهما سببان لعصمة الدم والمال والكفر والنفاق وهما سببان للاباحة فاذا تقرر هذا فنقول السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته فالاول احتراز من الشرط والثانى احتراز من المانع والثالث احتراز من مقارنته فقدان الشرط أو وجود المانع فلا يلزم من وجوده الوجود أو اخلافه بسبب آخر فلا يلزم من عدمه العدم احترازا من المانع فان عدم لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وقولى يلزم من عدمه العدم اتفاقا احترازا من الشرط لانه المانع لا يلزم منه شئ كالدين مانع من الزكاة فاذا لم يكن عليه دين لا يلزم أن تجب عليه الزكاة لاحتمال فقره مع عدم الدين أو لا تجب الزكاة لاحتمال أن يكون عنده نصاب حال عليه الحول وكذلك دوران الحول شرط ولا يلزم من وجوده وجوب الزكاة لاحتمال فقره ولا عدم وجوب

الزكاة

المضاف اذ هو لازم غير محمول والمراد ذو التجويز ولعله اعتمد فى ارادة الادراك الراجح منه على التوقيف والا فهو لازم للمرجوح أيضا اذ هذا اللازم لا يفهم منه أحدهما بخصوصه (والشك تجويز) أى اذعان امكان وقوع كل من (أمرين) هما وجود الشئ وانتفاؤه بدلا عن الآخر بالامكان الخاص (لا مزية لاحدهما على الآخر) تقتضى رجحان وقوعه دون الآخر لا بحسب الواقع بل (عند المجوز) وان ثبتت فى الواقع والوهم هو الادراك المقابل للظن (فالتردد فى) وقوع (قيام زيد ونفيه) أى انتفاء قيامه مثلا (على السواء) عند المتردد (شك) والتردد فيهما (مع رجحان الثبوت) للقيام (أو) مع رجحان (الانتفاء) له عند المتردد فيهما (ظن) أى لازمه والا فالظن انما هو الملزوم الذى هو الادراك الراجح والوهم مقابله وهو الادراك المرجوح (وأصول الفقه) أى الفن المسمى بهذا اللقب كما أشار اليه بقوله (الذى وضع) أى جعل (فيه) أى ببيانه (هذه الورقات) التى هى الالفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة على المختار فى مسمى الكتب ونحوها (طرقه) أى طرق الفقه) فان قلت ظهر من هذا التفسير عود الهاء فى طرقه على الفقه مع انه جزء العلم وهو لا معنى له فلا يصح عود الضمير عليه قلت عود الضمير عليه باعتبار المعنى الاصلى الاضافى على نحو الاستخدام المقرر فى البيان (على سبيل الاجمال) أى كائنة تلك الطرق على صفة هى اجمالها وعدم تعينها لعدم تعيين متعلقها وهو الحكم والمراد بها المسائل الكلية التى يبين فيها أحوال الادلة الاجمالية كما أشار

الزكاة لاحتمال غناه فان قارن السبب فقدان الشرط كالنصاب قبل الحول فانه لا يلزم من وجوده وجود الحكم الذى هو وجوب الزكاة وكذلك وجود المانع الذى هو الدين لا يلزم الوجود وكذلك اذا أخلف السبب سبب آخر لا يلزم العدم كما اذا فقد الزنا لا يلزم أن لا يجب الجلد لاخلافه بالقذف وكذلك الردة بسبب القتل فقد تخلفها جناية القتل عمدا أو ترك الصلاة أو غير ذلك فيلزم وجود الحكم لان الاسباب الشرعية يخلف بعضها بعضا فاذا قلت لذاته خرجت هذه النقوض فان هذه الاسباب كلها بالنظر لذاتها اذا قطعنا النظر عن كونها لها شروط أو ابدال أو موانع لزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم وانما لا يلزم ذلك فى الحالين اذا عرض لها هذه الامور فهى بالنظر الى ذاتها تقتضى ذلك وبالنظر الى الامور الخارجة يتأخر عنها ذلك ولا تنافى بين اقتضاء الشئ بالذات وبين تخلفه للعوارض (والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فالاول احتراز من المانع والثانى احتراز من السبب والمانع أيضا والثالث احتراز من مقارنته لوجود السبب فيلزم الوجود عند وجوده أو قيام المانع فيقارن العدم والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته فالاول احتراز من السبب والثانى احتراز من الشرط والثالث احتراز من مقارنة عدمه لوجود السبب فالمعتبر من المانع وجوده ومن الشرط عدمه ومن السبب وجوده وعدمه) مثال الشرط الحول فى الزكاة يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة ولا يلزم من وجوده وجوبها لاحتمال عدم النصاب ولا عدم وجوبها لاحتمال وجود النصاب وكذلك جميع الشروط أما اذا قارن وجود السبب فانه يلزم وجوب الزكاة لكن لا لذاته بل لذات وجود السبب أو يقارن وجود الشرط قيام المانع الذى هو الدين فيلزم العدم لكن للمانع لا لذات الشرط فالشرط بالنظر الى ذاته لا يلزم من وجوده شئ وانما يتأتى اللزوم من الامور الخارجة ولا تنافى بين عدم اللزوم بالنظر الى الذوات واللزوم بالنظر الى الامور الخارجة كما تقدم فى السبب وكذلك القول فى تقدير المانع (فوائد خمس الاولى الشرط وجزء العلة كلاهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فهما يلتبسان والفرق بينهما أن جزء العلة مناسب فى ذاته والشرط مناسب فى غيره كجزء النصاب فانه مشتمل على بعض الغنى فى ذاته ودوران الحول ليس فيه شئ من الغنى وانما هو مكمل للغنى الكائن فى النصاب) اذا رتب الشارع الحكم مع أوصاف واناطه بها فان كانت كلها مناسبة فهى كلها علة واحدة وكل واحد منها جزء علة ان لم نجد بعضها استقل بالحكم كالقصاص مع القتل العمد العدوان فان الثلاثة سبب للقصاص وكل واحد منها جزء علة لان بعضها لم نجده استقل بوجوب القصاص وان وجدنا بعضها يستقل بالحكم كان كل واحد منها علة مستقلة فان اجتمعت ترتب الحكم وان انفرد بعضها ترتب الحكم أيضا كالبكارة والصغر مع الاجبار ان اجتمعا فللاب الاجبار وان انفرد أحدهما كالثيب الصغيرة أو البكر المعنسة فله الاجبار على الخلاف هذا اذا كانت كلها مناسبة فلا شرط فيها بل هى علة واحدة أو علل كما تقدم وان كان بعضها مناسبا وبعضها غير مناسب فالمناسب العلة وغير المناسب شرط لضرورة توقف الحكم على وجوده ولا بد فى عادة الشرط من ان يكون مكملا لحكمة السبب وهو الوصف الآخر كالحول مع النصاب لما وقف صاحب الشرع وجوب الزكاة عليهما فهذا هو قاعدة هذا الباب وبه يظهر الفرق بين الشرط وجزء العلة من جهة المناسبة وعدمها (الثانية اذا اجتمعت أجزاء العلة ترتب الحكم واذا اجتمعت العلل المستقلة ترتب الحكم أيضا فما الفرق بين الوصف الذى هو جزء العلة وبين الوصف الذى هو علة مستقلة والفرق بينهما أن جزء العلة اذا انفرد لا يثبت معه الحكم كأحد أوصاف القتل العمد العدوان فان المجموع علة سبب القصاص واذا انفرد جزء

الى ذلك الشارح بذكر الجنبية الآتية كقولنا الامر للوجوب حقيقة والنهى للتحريم كذلك وفعل النبى حجة وهكذا فمثل الشارح
لها بقوله (كمطلق الامر و) مطلق (النهى و) مطلق (فعل النبى و) مطلق (الاجماع و) مطلق (القياس و) مطلق

العلة لا يترتب عليه القصاص والوصف الذى هو علة مستقلة اذا اجتمع مع غيره ترتب الحكم واذا
انفرد ترتب الحكم أيضا كايجاب الوضوء على من لامس وبال ونام اذا انفرد أحدها وجب الوضوء
أيضا الثالثة الحكم كما يتوقف على وجود سببه يتوقف على وجود شرطه فيم يعلم كل واحد منهما
الجواب يعلم بان السبب مناسب فى ذاته والشرط مناسبته فى غيره كالنصاب مشتمل على الغنى فى ذاته
والحول مكمل لحكمة الغنى فى النصاب بالتمكن من التنمية الرابعة الموانع الشرعية على ثلاثة
أقسام منها ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره ومنها ما يمنع ابتداءه فقط ومنها ما اختلف فيه هل يلحق
بالاول أو بالثانى فالاول كالرضاع يمنع ابتداء حكم النكاح واستمراره اذا طرأ عليه والثانى
كالاستبراء يمنع ابتداء النكاح ولا يبطل استمراره اذا طرأ عليه والثالث كالاحرام بالنسبة الى
وضع اليد على الصيد فانه يمنع من وضع اليد على الصيد ابتداء فان طرأ على الصيد فهل تجب ازالة
اليد عنه فيه خلاف بين العلماء وكالطول يمنع من نكاح الامة ابتداء فان طرأ عليه فهل يبطله
خلاف وكوجود الماء يمنع من التيمم ابتداء فان طرأ بعده فهل يبطله فيه خلاف) مثال طرو الرضاع
على النكاح أن يتزوج بنتا فى المهد فترضعها أمه فتصير أخته من الرضاع فتحرم عليه والمستبرأة
كالمعتدة لا يجوز العقد عليها صونا للماء الغير عن الاختلاط فاذا غصبت امرأة متزوجة أو زنت
اختيارا أو وطئت بشبهة فانها تستبرأ من هذا الماء ليتبين هل منه ولد فيلحق بالغير فى وطء الشبهة
أو يلاعن منه فى الزنا ومع ذلك فالنكاح لا يبطل بهذا الاستبراء فقد قوى الاستبراء على منع
المبادى وما قوى على قطع التمادى والمحرم لا يحل له أن يضع يده على الصيد والاحرام يمنع من وضع
الصيد فان أحرم وهو عنده فهل يجب عليه ارسالة أم لا فيه خلاف (الخامسة الشروط اللغوية
أسباب لانه يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم
والشرعية كالطهارة مع الصلاة والعادية كالغذاء مع الحياة فى بعض الحيوانات) اذا قلت ان
دخلت الدار فأنت حر يلزم من دخول الدار الحرية ومن عدم دخولها عدم الحرية وهذا هو شأن
السبب أن يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كما تقدم تحديده وأما الحياة فلا يلزم من
وجودها معرفة مذهب مالك ويلزم من عدم الحياة عدم معرفته وهذا هو حقيقة الشرط كما تقدم
تحديده ويلزم من عدم الطهارة عدم صحة الصلاة حيث كانت شرطا فى صورة القدرة عليها ولا
يلزم من وجود الطهارة صحة الصلاة لاحتمال عدم الصلاة بالكلية أو يصليها بدون شرط أو ركن
وقولى فى بعض الحيوانات احتراز عما يحكى عن الحيات أنها تمكث تحت التراب فى الشتاء بغير غذاء
وقيل تتغذى بالتراب فلا يحترز عنها حينئذ

﴿الفصل السادس عشر الرخصة جواز الاقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعا والعزيمة طلب
الفعل الذى لم يشتهر فيه مانع شرعى ثم الرخصة قد تنتهى للوجوب كأكل المضطر الميتة وقد لا تنتهى
كافطار المسافر وقد يباح سببها كالسفر وقد لا يباح كالغصة بشرب الخمر﴾ الرخصة مشتقة من
الترخص والرخص هو اللين فهى من حيث الجملة من السهولة والمسامحة واللين وفسرها الامام فخر
الدين فى المحصول بجواز الاقدام مع قيام المانع وذلك مشكل لانه يلزم منه أن تكون الصلوات الخمس
رخصة والحدود والتعازير والجهاد والحج رخصة لان ذلك جميعه يجوز الاقدام عليه وفيه مانعان
أحدهما ظواهر النصوص المانعة من التزامه وهو قوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج
وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار
وجميع ذلك يمنع ان تجب هذه الامور علينا لانه حرج وعسر وضرر وغير ان مافيها من المصالح

(الاستصحاب) أى كهذه
المطلقات عن التقييد
بمأمور به معين ومنهى عنه
معين وهكذا الى الآخر
لا مطلقا ولا من حيث
البحث عنها بان أولها
وثانيها لفظ أو موضوع
مثلا وثالثها مخلوق لله
أو صادر من النبى بالاختيار
مثلا بل (من حيث البحث)
أى الاخبار (عن أولها)
أى مطلق الامر (بانه
للوجوب) حقيقة (و) عن
(الثانى) أى مطلق النهى
(بانه للحرمة) كذلك (و)
عن (الباقى) أى فعل
النبى والاجماع والقياس
والاستصحاب (بانها حجج)
أى يصح الاحتجاج بها
والاستدلال بكل منها
بشرطه مؤول بحذف
المضاف أى كقاعدة مطلق
الامر وقاعدة مطلق
النهى الخ أى كالقاعدة
التى يبين فيها ان مطلق
الامر للوجوب والقاعدة
التى يبين فيها ان مطلق
النهى للتحريم وهكذا
فهذه المطلقات من
موضوعات المسائل والكون
للوجوب الخ من محمولاتها
ثم عطف على الامر من
قوله كمطلق الامر قوله
(وغير ذلك) كاقرار صاحب
الشريعة على القول أو
الفعل وكالعام والخاص
من حيث البحث عن أولها بانه كقول صاحب الشريعة أو فعله والثانى بانه لا يجرى فى الافعال وما جرى مجراها
والثالث بانه يقدم على العام ثم بين الغير بقوله (مما سيأتى) لئلا يتوهم ترك المصنف اياه ولعل من فوائد هذا العطف مع وقوع

المعطوف عليه فى حيز كاف التمثيل بيان عدم الانحصار فى الخارج فى المذكورات اذ الكاف قد تكون باعتبار الافراد الذهنية
وقد تكون باعتبار كل واحد من المذكورات بخصوصه وقوله (مع ما يتعلق به) متعلق بيأتى وقد يستشكل اقتصاره

العاجلة والمثوبات الآجلة هو المعارض الذى لاجله خولفت ظواهر هذه النصوص وثانيهما صورة
الانسان مكرمة معظمة لقوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم وقوله تعالى لقد خلقنا الانسان فى أحسن
تقويم والمكرم المعظم يناسب ان لا تهلك بنيته بالجهاد ولا يلزم المشاق والمضار ولذلك قلت انا فى
حدى مع اشتهار المانع الشرعى وأريد باشتهار المانع نفور الطبع الجيد السليم عند سماع قولنا أكل
فلان الميتة أو أفطر فى رمضان أو شرب الخمر للغصة ونحو ذلك وعلى هذا تخرج هذه النقوض عن حد
الرخصة فانه لا ينفر أحد من قولنا أقيم الحد على الانسان ولا صلى الانسان ونحو ذلك ولا يستعظم
كيف اجتمع ذلك مع وصف الانسانية كما يستعظم اجتماع الاكل مع الميتة والافطار مع رمضان
ومع هذا الاحتراز لا يسلم الحد عن الفساد فان فى الشريعة رخصا لم الهم لها حالة ذكرى لهذا الحد
وهى الاجارة رخصة من بيع المعدوم الذى لا يقدر على تسليمه والسلم رخصة لما فيه من الغرر بالنسبة
الى المرئى والقراض والمساقاة رخصتان لجهالة الاجرة فيهما والصيد رخصة لاكل الحيوان مع
اشتماله على دمائه ويكتفى فيه بمجرد جرحه وخدشه ومع ذلك فلا ينفر أحد اذا ذكر له ملابسة هذه
الامور فلا يكون حدى جامعا ثم استقراء الشريعة يقتضى ان ما من مصلحة الا وفيها مفسدة
ولو قلت على البعد ولا مفسدة الا وفيها مصلحة وان قلت على البعد ولو فى الكفر فان فيه تعظيم أهله
وعصابته لمن شايعهم وعداوة أهل الحق له وطلب دمه وماله وكذلك تقول فى الايمان واذا كان هذا
فى أعظم الاشياء مصلحة وأعظمها مفسدة فما ظنك بغيرهما وقد قال الله تعالى فى الخمر والميسر قل فيهما
اثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما وعلى هذا ما فى الشريعة حكم الا وهو مع المانع
الشرعى لانه لا يمكن أن يراد بالمانع ما سلم عن المعارض الراجح فان أكل الميتة وغيره وجد فيه معارض
راجح على مفسدة الميتة فحينئذ ما المراد الا المانع المغمور بالراجح المعارض له وحينئذ تندرج
جميع الشريعة لان كل حكم فيه مانع مغمور لمعارضه لما تقدم والذى تقرر عليه حالى فى شرح
المحصول وههنا انى عاجز عن ضبط الرخصة بحد جامع مانع أما جزئيات الرخصة من غير تحديد فلا
عسر فيه انما الصعوبة فى الحد على ذلك الوجه وقولى وقد لا يباح سببها كالغصة لشرب الخمر أريد
انه لا يباح لاحد أن يغص نفسه حتى يشرب الخمر ولا لغير شرب الخمر بل الغصة حرام مطلقا وقال فى
المحصول العزيمة هى جواز الاقدام مع عدم المانع فيرد عليه ان أكل الطيبات ولبس الثياب من
العزائم لانه يجوز الاقدام عليها وليس فيها مانع على زعمه فى المانع ولا يمكن أن تكون من العزائم
فان العزائم مأخوذة من العزم وهو الطلب المؤكد فيه ولا طلب فى هذه الامور فلذلك زدت فى حدى
طلب الفعل مع عدم اشتهار المانع الشرعى فقيد الطلب ليخرج أكل الطيبات ونحوها وعدم اشتهار
المانع احترازا من الرخصة اذا طلبت كأكل المضطر الميتة وقصدت باصل الطلب ولم أعين الوجوب
لان المالكية قالوا ان السجدات المندوب السجود عندها تلاوتها عزائم فقالوا عزائم القرآن احدى
عشرة سجدة فذكرت الطلب ليندرج المندوب والواجب

﴿الفصل السابع عشر فى الحسن والقبح حسن الشئ وقبحه يراد بهما ملايمة الطبع أو منافرته كانقاذ
الغرقى واتهام الابرياء وكونهما صفة كمال أو نقص نحو العلم حسن والجهل قبيح أو كونه موجبا
للمدح أو الذم الشرعيين والاولان عقليان اجماعا والثالث شرعى عندنا لا يعلم ولا يثبت الا
بالشرع فالقبيح ما نهى الله تعالى عنه والحسن ما لم ينه عنه وعند المعتزلة هو عقلى لا يفتقر الى ورود
الشرائع بل العقل يستقل بثبوته قبل الرسل وانما الشرائع مؤكدة لحكم العقل فيما علمه ضرورة
كالعلم بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار أو نظرا كحسن الصدق الضار وقبح الكذب

على بيان اتيان ما يتعلق
بالغير مع اتيان ما يتعلق بما
قبله أيضا فان حمل ما سيأتى
على ما يبحث به عن الغير
أى محموله فلا اشكال وكذا
لو عطف وغير ذلك على
مجرور الباء أى المبحوث
عنها بالمذكورات وغير
ذلك بان يقدر العطف على
مجرور احدى الباآت
ويجعل دليلا على تقدير
عطف مثله على مجرور
الباقى ويندفع على هذا
أيضا اشكال الاستغناء
عن العطف بوقوع المعطوف
عليه فى حيز الكاف غير
انه يلزم على هذا الفصل
بين المتعاطفين بالاجنبى
وهو ممتنع الا أن يمنع تمحض
أجنبيته أو يعطف على
المجرور الاخير فليتأمل
وطرقه على سبيل الاجمال
ما تبينه (بخلاف) أى
بمخالفة (طرقه) حال كونها
(على سبيل التفصيل) أى
على سبيل وصفه هى
تفصيل متعلقها وتعيينه
(نحو أقيموا الصلاة) المتعلق
بوجوب الصلاة (ولا
تقربوا الزنا) المتعلق
بحرمة الزنا (وصلاته) أى
النبى المعلوم الارادة من
قوله (صلى الله عليه وسلم
فى) جوف (الكعبة كما
أخرجه) ورواه أى صلاته
بتأويلها بالمذكور أو العمل
أو كونه صلى فيها فالمرجع ما يفهم من الكلام (الشيخان) البخارى ومسلم أى بناء على
اخراجهما ذلك المتعلق بجواز كون الصلاة فى الكعبة (والاجماع على ان لبنت الابن السدس) حال كونها موجودة (مع) وجود

(بنت الصلب) وقوله (حيث) استعملها للمكان الاعتبارى أى فى فريضة (لا عاصب) كائن (لهما) أى لواحدة منهما فيها متعلق
بالنسبة فى مدخول على أو بالاجماع المتعلق باستحقاق بنت الابن ماذكر فان كان لبنت الصلب عاصب فلا شئ

النافع أومظهرة لما لا يعلمه العقل ضرورة ولا نظرا كصوم آخر يوم من رمضان وتحريم أول يوم من شوال وعندنا الشرائع الواردة منشئة للجميع فعلى رأينا لا يثبت حكم قبل الشرع خلافا للمعتزلة فى قولهم ان كل ما يثبت بعد الشرع فهو ثابت قبله وخلافا للابهرى من أصحابنا القائل بالحظر مطلقا وأبى الفرج القائل بالاباحة مطلقا وكذلك قال بقولهما جماعة من المعتزلة فيما لا يطلع العقل على حاله كآخر يوم من رمضان وأول يوم من شوال لنا قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفى التعذيب قبل البعثة فينتفى ملزومه وهو الحكم احتجوا بانا نعلم بالضرورة حسن الاحسان وقبح الاساءة قلنا محل الضرورة مورد الطباع وليس محل النزاع)معنى قولى الاولان عقليان اجماعا انا وافقنا المعتزلة على ان الحسن والقبح بهذين التفسيرين يستقل العقل بادراكهما من غير ورود الشرائع فيدرك العقل ان الاحسان ملائم والاساءة منافرة وان العلم كمال والجهل نقص أما كون الفعل يثيب الله عليه أو يعاقب فهذا لا يعلم الا بالشرع عندنا وبالعقل عندهم فمن أنقذ غريقا فى فعله أمران أحدهما كون الطباع السليمة تنشرح له وهذا عقلى وثانيهما ان الله تعالى يثيبه على ذلك وهذا محل النزاع وكذلك من غرق انسانا ظلما فيه أمران أحدهما كونه يتألم منه الطبع السليم وهذا عقلى وثانيهما كونه يعاقبه الله تعالى عليه وهذا محل النزاع فهذا تلخيص محل النزاع وكذلك يدرك العقل ان العلم كمال وان الجهل نقص وان لم يبعث الله الرسل كما يدرك ان خمسة فى خمسة بخمسة وعشرين وجميع الاحكام العقلية من الحسابيات والهندسيات وكذلك الامور العادية كالطبيات وغيرها لا يتوقف دركها على الشرائع وكذلك الامور الالهية فيما يجب لله تعالى ويستحيل عليه أو يجوز فى أفعاله يكفى فيها العقل وأما وقوع أحد طرفى الجائز على الله تعالى فلا يستقل العقل به ولا يتوقف كله على الشرائع بل قد يكفى فيه الحواس الخمس أو أحدها كما ندرك ان الله تعالى خلق الرائحة فى المسك واللون فى الثلج والصوت فى الجنين والخشونة فى القنفذ أو بقرائن الاحوال كحمل الخجل ووجل الوجل وغير ذلك وأما الثواب والعقاب العاجل فى الدنيا أو الآجل فى الآخرة أو أحوال القيامة أو الاحكام الشرعية فان هذا ونحوه لا يعلم عندنا الا بالرسائل الربانية وعندهم تدرك الاحكام والثواب والعقاب وكثير من أحوال القيامة بالعقل فانهم يوجبون بالعقل خلود الكافر وصاحب الكبيرة فى النار وخلود المؤمن ووجوب دخوله الجنة وغير ذلك مما هو عندهم من باب العدل وفروع الحسن والقبح ونحن عندنا هذه الامور كلها يجوز على الله تركها وفعلها ولا نعلم وقوعها وعدم وقوعها الا بالشرائع فالقبيح عندنا ما نهى الله تعالى عنه والحسن ما لم ينه الله تعالى عنه وعند المعتزلة القبيح هو المشتمل على صفة لاجلها يستحق صاحبه الذم والحسن ما ليس كذلك ومقصودهم بالصفة المفسدة ومقصودنا ومقصودهم بقولنا وقولهم فى الحسن ما ليس كذلك والاكتفاء بمطلق هذا السلب أمران أحدهما أن تكون الافعال الالهية حسنة لصدق عدم النهى عليها ويندرج ايضا فعل الساهى والغافل وأفعال البهائم ولو قلنا الحسن هو المأمور به لم تندرج الافعال الالهية لعدم الامر فيها وثانيهما أن ينطبق على قوله تعالى ليجزيهم الله أحسن ما عملوا مفهومه أن الله تعالى لا يجازيهم على الحسن وهو كذلك اذا فسرنا الحسن بما ليس منهيا عنه كان أدنى رتبة الاباحة وأعلى رتبة المطلوب فيكون المباح الحسن والمطلوب الاحسن والجزاء انما يقع فى المطلوب فالجزاء انما هو فى الاحسن لا فى الحسن فقد عملنا بالآية مفهوما ومنطوقا ثم المدرك عند المعتزلة فى هذه المسألة ان الله تعالى حكيم فيستحيل عليه تعالى اهمال المفاسد لا يحرمها واهمال المصالح فلا يأمر بها فكذلك كل ما هو ثابت بعد الشرع هو ثابت قبله اذ لو لم يثبت قبله

لبنت الابن أو كان لبنت الابن عاصب قاسمها فيما يفضل عن نصف بنت الصلب وغيره ان كان للذكر مثل حظ الانثيين (وقياس الارز على البر فى امتناع بيع بعضه) أى البر (ببعض فى كل حال (الا) حال كون البعضين (مثلا مقابلا (بمثل) له أى متماثلين بان يماثل أحدهما الآخر فى المقدار باعتبار الكيل وحال كونهما حالين كما يؤخذ من قوله وحال كونهما (يدا بيد) أى مقبوضين للمتعاقدين أو وارثيهما أو وكيليهما على ما هو مبين فى الفروع بمجلس العقد قبل التفرق منه وقبل تخايرهما بنحو ألزمنا العقد لان الحلول لازم للتقابض فى المجلس غالبا وفى المغنى فى قولك بعته أى فلانا يدا بيد أى متقابضين أن يدا حال من الفاعل والمفعول وبيد بيان قال سيبويه كما كان لك فى سقيا لك بيانا أيضا فيتعلق بمحذوف استؤنف للتبيين وفيه فى سقيا لزيد التقدير ارادتى لزيد انتهى ولعل التقدير هنا تقابضا بيد (كما رواه) أى الامتناع المذكور المترتب عليه هذا القياس المتعلق بامتناع بيع بعض الارز ببعض

كما ذكر (مسلم واستصحاب الطهارة) عن حدث أو نجس (لمن) أى فى حق من (شك) أى تردد مطلقا
وذكر النووى رحمه الله ان المراد بالشك فى غالب أبواب الفقه مطلق التردد باستواء أو رجحان (فى بقائها) بعد ما تحققها المتعلق

لوقع

بالحكم ببقائها (فليست) طرقه على سبيل التفصيل (من أصول الفقه) لا بنفسها ولا بعد جعلها قضايا (وان ذكر بعضها فى
كتبه) لانه انما ذكر فيها (تمثيلا) أى لاجل تمثيل القواعد وايضاحها لا لاجل انه منه (وكيفية) عطف على قوله

لوقع اهمال المفاسد والمصالح فالعقل عندهم أدرك ان الله تعالى حكم بتحريم المفاسد وايجاب المصالح لا لان العقل هو الموجب والمحرم بل الموجب والمحرم هو الله تعالى لكن ذلك عندهم يجب له لذاته لكونه حكيما كما يجب له لذاته كونه عليما ونحن نقول معنى كونه تعالى حكيما كونه تعالى متصفا بصفات الكمال من العلم العام المتعلق والقدرة العامة التأثير والارادة النافذة ونحو ذلك من صفاته تعالى لا بمعنى أنه تعالى يراعى المصالح والمفاسد بل له تعالى أن يضل الخلق أجمعين وان يهديهم أجمعين وان يفعل فى ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد فكل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل والخلائق دائرون بين فضله وعدله فعندنا لا يثبت حكم قبل الشرع ولا يجب شكر المنعم الا بالشرع وعندهم ذلك كله عقلى بالتفسير الذى تقدم من ادراك العقل لا من حكمه والحاكم هو الله تعالى فى الجميع ولما كانت هذه قاعدتهم قالوا فى الكذب الضار ان قبحه مدرك بالضرورة اذ كونه كذبا جهة قبح وكونه ضررا جهة قبح والصدق النافع حسن بالضرورة لان كونه صدقا جهة حسن وكونه نفعا جهة حسن فلا مدخل للنظر ههنا بل الصدق الضار مجال النظر لاحتمال أن يرجح مصلحة الصدق على مفسدة الضرر فيقضى بالحسن أو بالعكس فيقضى بالقبح أو يستويان فيجب التوقف وكذلك الكذب النافع ينقسم الى الاقسام الثلاثة فالكذب من العظيم أقبح منه من الحقير وفى الشئ الحقير أقبح منه فى حفظ المال الخطير أو النفس المؤمنة الزكية فلا بد من النظر فى كل صورة حتى يقضى بحسنها أو بقبحها أو يتوقف فيها وقد يتعذر النظر كآخر يوم من رمضان لا يقدر العقل أن يدرك فرقا بينه وبين أول يوم من شوال بل الشرائع عندهم اذا وردت عرفتهم أنه كان فيه مصلحة وفى أول يوم من شوال مفسدة وأما عندنا فلا ضرورة ولا نظر ولا الشرع كاشف بل منشئ فى الجميع وعندهم الشرائع اما مؤكدة فيما تقدم علمه أو كاشفة فيما لم يتقدم علمه لنا أن العالم حادث فهو اما أن يكون فيه مصالح أو لا يكون فان كان الاول فقد أخر الله تعالى فعل المصالح دهورا لا نهاية لها فلا يقال ان الله تعالى لا يهمل المصالح وحينئذ لا يجزم العقل بثبوت الاحكام قبل الشرائع ولا بمراعاة المصالح وان كان العالم ليس فيه مصالح وقد فعل الله تعالى ما لا مصلحة فيه فلا يكون العقل جازما بأن الله تعالى لا يفعل الا ما فيه مصلحة بل يجوز عليه فعل لا حكمة فيه على رأيهم وذلك يخرم قاعدة الحكمة بتفسيرهم فهذا برهان قاطع على بطلان الحسن والقبح العقليين ولم أره مسطورا وقد نقلت فى شرح المحصول طرقا عديدة عن الاصحاب وبينت ما عليها من الاشكال وأخرت هذه الطريقة احتجوا بأنه لولا مراعاة المصالح والمفاسد لكان تخصيص الفعل المعين من بين سائر الافعال بالحكم المعين من بين سائر الاحكام ترجيحا من غير مرجح لكن لما خصص بعضها بالتحريم وبعضها بالوجوب وبعضها بالاباحة دل على ان الوجوب للمصالح والتحريم للمفاسد والاباحة لعرو الفعل عنهما أو لاستوائهما فيه وذلك هو المطلوب جوابه ان الامر كما ذكرتم فى مراعاة المصالح والمفاسد لكن على سبيل التفضل لا على سبيل الوجوب ولم يحصل لكم دليلكم الا أصل المراعاة لا وجوبها فنقول بموجب دليلكم ((تنبيه)) قول من قال من الفقهاء بان الافعال قبل الشرع على الحظر أو على الاباحة ليس هو موافقا للمعتزلة بل هو من أهل السنة غير انه قال ذلك لمدارك شرعية اما دليل كونها على التحريم متقدما فلقوله تعالى يسألونك ماذا أحل لهم ومفهومه ان المتقدم قبل الحل هو التحريم وكذلك قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام ومفهومه أنها كانت قبل ذلك محرمة فدل على ان حكم الاشياء كلها كانت على الحظر وأما دليل الاباحة فقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا وقوله تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وذلك يدل على أن الاذن فى الجميع بهذه المدارك الشرعية الدالة على الحل قبل ورود

طرقه من قوله طرقه على سبيل الاجمال أى والمسائل المتضمنة لبيان كيفية (الاستدلال) من استدل بمعنى دل (بها أى بطرق الفقه) الاجمالية لكن لا من حيث اجمالها لان كيفية الاستدلال انما تتحقق عند التعارض ولا تعارض بين الاجمالية لعدم تعلقها بحكم معين بل (من حيث تفصيلها) أى تعيينها وتعلقها بحكم معين بان تتحقق فى جزئياتها وحاصل المعنى وكيفية الاستدلال بطرقه التفصيلية لا مطلقا بل (عند تعارضها) فى افادة الاحكام اذ لا تتحقق الكيفية الا حينئذ وانما وقع فيها التعارض (لكونها ظنية) فى تلك الافادة والتعارض المحوج للترجيح انما يقع فيها بخلاف القطعيات لا يقع فيها تعارض والمختلفات فان ظنيها يلغى لقطعيها كما سيعلم ذلك من فصل التعارض وبين كيفية الاستدلال بالمعنى المذكور بقوله (من تقديم الخاص على العام) بان يخرج ذلك الخاص عن حكم ذلك العام (و) تقديم (المقيد على المطلق) بان يحمل ذلك المطلق على ذلك المقيد

بأن يعتبر فى حكمه ذلك القيد الذى للمقيد (و) من (غير ذلك) كتقديم المبين على المجمل بان يجعل تفسيرا للمجمل أى من المسائل
المتضمنة لبيان المذكورات ولما ترك المصنف من أصول الفقه صفات المجتهد أى المسائل المتضمنة لبيانها نبه الشارح عليها

بقوله (وكيفية الاستدلال بها) أى بطرق الفقه المذكورة (تجر الى صفات من يستدل بها وهو المجتهد) أى ما يشترط فيه من الصفات من حيث الاستدلال بها و يستلزمها لتوقف الاستدلال على المستدل وعدم تأهل كل أحد لذلك ففى ذكر كيفية الاستدلال تنبيه عليها لكن ان أريد ان فيه تنبيها عليها فى نفسها فسلم ولا يفيد أو باعتبار أنها من الاصول وهذا هو المطلوب فممنوع الا أن يدعى ان الظاهر ان ما يتوقف عليه الاستدلال على فروع الفقه من أصوله الموضوع لبيان ما ينبنى عليه فليتأمل ويحتمل انه تركها بناء على انها ليست من الاصول كما قيل به (فهذه الثلاثه) وهى طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وصفات المجتهد بالمعنى الذى تقرر فى الثلاثه (هى) أى لا بعضها ولا غيرها وحده أو معها (الفن) أى النوع (المسمى بأصول الفقه) أى بهذا اللفظ المشعر بمدحه بابتناء الفقه الذى هو من أشرف العلوم عليه (وأبواب أصول الفقه) ان جعل مسمى الكتب والابواب والفصول الالفاظ المخصوصة كما هو مختار المحققين فالتقدير هنا ومضمون أبواب أصول الفقه (أقسام الكلام) أو وأبواب أصول الفقه عبارات أقسام الكلام الخ وفى عده أقسام الكلام منها تغليب أو أراد بها ما يشمل توابعها والا فاقسام الكلام خارجة عن مسمى الفن كما علم من تعريفه السابق (والامر) بالرفع (والنهى (الفصل والعام والخاص وبذكر فيه) أى فى أثناء الكلام على الخاص أو على الخاص والعام بتأويل المذكور (المطلق والمقيد) لمناسبتهما

الشرائع فلولم ترد هذه النصوص لقال هؤلاء الفقهاء لا علم لنا بتحريم ولا اباحة وتقول المعتزلة المدرك عندنا العقل فلا يضرنا عدم ورود الشرائع فمن ههنا افترق هؤلاء الفقهاء من المعتزلة وأما قولى وكذلك يقول الابهرى وابو الفرج وجماعة من المعتزلة فيما لم يطلع العقل عليه فلا شك ان الشيخ سيف الدين قال اختلف جماعة من المعتزلة البصريين وغيرهم فى حكم مالم يدركه العقل ضرورة ولا نظرا من الاشياء قبل الشرع فقيل بالحظر وقيل بالاباحة وحكاه الامام فخر الدين عاما فى جميع الافعال وهو مناف لقواعد الاعتزال من جهة ان القول بالحظر مطلقا يقتضى تحريم انقاذ الغريق واطعام الجائع واكساء العريان وذلك تأباه قواعد الاعتزال والقول بالاباحة مطلقا يقتضى اباحة القتل والفساد فى الارض وذلك تأباه قواعد الاعتزال أيضا فلذلك اخترت طريق سيف الدين على طريق الامام فخر الدين لان مالم يطلع العقل على مفسدته ولا مصلحته أمكن أن يكون محظورا ولا منافاة بينه و بين ايجاب ما تعلم مصالحه لانه تصرف فى ملك الغير بغير اذنه فيكون حراما غائبا كاخذ مال الغير شاهدا وأمكن القول باباحته وليس فيه اباحة مفسدة معلومة فلا تناقض قواعد القوم بانه تصرف لا ضرر فيه على المالك الذى هو الله تعالى ولا على المنتفع الذى هو العبد فوجب أن يكون مباحا كالتنزه على بستان الغير والنظر لنهره وداره غير أنى بعد وضع هذا الكتاب رأيت كلام أبى الحسن فى كتابه المعتمد فى أصول الفقه وقد حكى عن شيعة المعتزلة الخلاف مطلقا من غير تقييد كما حكى الامام فرجعت الى طريقة الامام وقد قررت ذلك نقلا وبحثا فى شرح المحصول واجاب أصحابنا عن مدركى الاباحة والحظر المتقدمين ان من شرط القياس اتحاد باب المقيس والمقيس عليه فلا تقاس العقليات الا على العقليات والعاديات الا على العاديات والشرعيات الا على الشرعيات اما العقليات على الشرعيات او العاديات أو بالعكس فلا وحينئذ نقول الحظر فى مال الغير والاباحة فى النظر لبستانه ان ادعيتم انهما عقليان منعنا كم ذلك فانه لا مدرك عندنا الا الشرع وان قلتم هما شرعيان سلمنا ذلك غير ان القياسين يبطلان لان المقيس حكم عقلى اذ هو ما قبل الشرائع والمقيس عليه شرعى فما اتحد الباب فلا يصح القياس ﴿فائدة﴾ الاستدلال بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا لا يتم الا بمقدمتين فانه لا يلزم من نفى التعذيب نفى التكليف لاحتمال أن يكون المكلف أطاع فلا تعذيب حينئذ مع ان التكليف واقع أو يكون عصى غير ان العذاب قد تأخر الى بعد البعثة كما تأخر عن بعد البعثة الى يوم القيامة فلابد من مقدمتين وهما قولنا لو كلفوا قبل البعثة لتركوا عملا بالغالب فان الغالب على العالم العصيان لقوله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقوله تعالى وان تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله فهذه احدى المقدمتين الثانية انهم لو تركوا لعوقبوا عملا بالاصل لان الاصل ترتيب المسبب على سببه والعصيان سبب العقوبة فيترتب عليه فتنتظم ملازمتان هكذا لو كلفوا لتركوا ولو تركوا لعذبوا فالعذاب لازم التكليف ولازم اللازم لازم فانتفاء اللازم الاخير يقتضى انتفاء الملزوم الاول كما أن انتفاء شرط الشرط يقتضى انتفاء المشروط فلذلك يلزم من انتفاء العذاب قبل البعثة انتفاء التكليف قبل البعثة وهو معنى قولى نفى التعذيب قبل البعثة فينتفى ملزومه ومعنى قولى محل الضرورة مورد الطباع وليس محل النزاع ان العقل انما أدرك حسن الاحسان من جهة انه ملائم للطبع لا من جهة أنه يثاب عليه وقبح الاساءة من جهة منافرتها للطبع لا من جهة أنه يعاقب عليها والضرورة حينئذ انما هى فى مورد الطباع الذى هو الملاءمة والمنافرة لا فى صورة النزاع الذى هو الثواب والعقاب

اهما حتى كأنهما باب واحد (والمجمل والمبين والظاهر) وترك المؤول المناسب له اكتفاء بمقابله (وفى بعض النسخ والمؤول) وهو أحسن (و) ذلك لانه (سيأتى) فى كلام المصنف فالمناسب التصريح بعده هنا كغيره (والافعال) لصاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم (والناسخ والمنسوخ والاجماع والاخبار) بفتح الهمزة (والقياس والحظر والاباحة) أى بيان ما هو الاصل فيهما بعد البعثة (وترتيب الادلة) أى بيان رتبة كل منها بالنسبة لغيره وأيها المقدم على غيره عند التعارض (وصفة المفتى و) صفة (المستفتى) أى شروطهما (وأحكام المجتهدين) والمجتهد والمفتى واحد كما يعلم مما يأتى والمراد فى جميع المذكورات المسائل المبحوث فيها عنها (فاما أقسام الكلام) فالكلام عليها يستدعى بيان نفس الكلام لان معرفة أقسام الشئ باعتبار أنها أقسامه فرع نفس معرفته فلهذا قال (فاقل) أى فنبدأ ببيانه قبل بيان أقسامه فنقول أقل (ما) أى أقل لفظ أو قول (يتألف) أى يتركب (منه الكلام اسمان) ويكفى فى تغاير المتألف والمتألف منه الواجب كون الملحوظ فى الاول المجموع من حيث هو مجموع وفى الثانى الاجزاء مفصلة فان قلت للكلام جزء آخر صرح به الرضى وهو الاسناد الذى هو ربط احدى الكلمتين بالاخرى بحيث يحسن السكوت فلا يصح أنه تألف من اسمين قلت يحتمل أن المصنف يختار ما اختاره شيخنا السيد الشريف أن الاسناد شرط لا جزء والا لزم أن لا يوجد كلام يكون لفظا حقيقة أبدا اذ الاسناد غير لفظ والمركب من غير اللفظ لا يكون لفظا حقيقة

﴿الفصل الثانى عشر فى بيان الحقوق ﴾ فحق الله تعالى أمره ونهيه وحق العبد مصالحه والتكاليف على ثلاثة أقسام حق الله تعالى فقط كالايمان وحق للعبد فقط كالديون والاثمان وقسم اختلف فيه هل يغلب عليه حق الله تعالى أو حق العبد كحد القذف ومعنى حق العبد المحض أنه لو أسقطه لسقط والا فما من حق للعبد الا وفيه حق لله تعالى وهو أمره تعالى بايصال ذلك الحق الى مستحقه ﴾ هذا هو تفسير الحقوق باعتبار اصطلاح العلماء فاذا قالوا الصلاة حق لله تعالى انما يريدون أنه أوجبها ولم يريدوا صورة الفعل وقد ورد فى الحديث الصحيح ما يرد هذا وهو أن السائل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما حق الله على عباده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيأ قال فما حق العباد على الله قال اذا فعلوا ذلك أن لا يعذبهم ففسر حق الله تعالى بفعلهم لا بامره تعالى بذلك الفعل فقال أن يعبدوه فيحتمل أن يكون أراد عليه الصلاة والسلام العبادة من حيث هى مأمور بها وهو الظاهر لان الفعل لو وقع ولم يقصد به هذا لم يكن عبادة فلابد فى العبادة أن يقصد بها أمر الله تعالى وامتثاله و يحتمل أن يكون حذف الامر وهو مراده تقديره حقه تعالى أمره بان يعبدوه ولا يشركوا به شيأ فحذف الامر وحذف الجزاء و يكون عبر بالعبادة عن المتعلق بها وهو الامر مجازا لا لانه حذف الامر واختلف العلماء فى حد القذف فقيل هو حق للعبد لانه جناية على عرضه وقيل حق لله تعالى كما نقول فى الاعضاء ان حفظها هو حق لله تعالى كذلك الاعراض ولو أذن أحد فى عضو من اعضائه لم يصح اذنه والقول الثالث الفرق بين أن يصل الى الامام فيغلب حق الله تعالى لوصوله لنائبه وان لم يصل الى الامام كان حقا للعبد فيصح اسقاطه

﴿الفصل التاسع عشر فى العموم والخصوص والمساواة والمباينة وأحكامها الحقائق كلها أربعة أقسام اما متساويان وهما اللذان يلزم من وجود كل واحد منهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه كالرجم وزنا المحصن واما متباينان وهما اللذان لا يجتمعان فى محل واحد كالاسلام والجزية واما أعم مطلقا واخص مطلقا وهما اللذان يوجد أحدهما مع وجود كل افراد الآخر من غير عكس كالغسل والانزال المعتبر فان الغسل أعم مطلقا والانزال أخص مطلقا واما كل واحد منهما أعم من وجه وأخص من وجه وهما اللذان يوجد كل واحد منهما مع الآخر وبدونه كحل النكاح مع ملك اليمين فيوجد حل النكاح بدون ملك اليمين فى الحرائر و يوجد الملك بدون حل النكاح فى موطوآت الآباء من الاماء و يجتمعان معا فى الامة التى ليس فيها مانع شرعى فيستدل بوجود المساوى على وجود مساويه و بعدمه على عدمه و بوجود الاخص على وجود الاعم و بنفى الاعم على نفى الاخص و بوجود المباين على عدم وجود مباينه ولا دلالة فى الاعم من وجه مطلقا ولا فى عدم الاخص ولا وجود الاعم ﴾ دليل الحصر ان المعلومين اما أن يجتمعا أولا الثانى المتباينان والاول لا يخلو اما أن يصدق كل واحد منهما فى جميع موارد الآخر أولا الاول المتساويان والثانى ان صدق أحدهما فى كل موارد الآخر من غير عكس فهو الاعم مطلقا والاخص مطلقا والا فهو الاعم من وجه والاخص من وجه مثلتها بهذه المثل الفقهية لانها أقرب لطلبة العلم وأمثلها أيضا بالموارد العقلية فالمتساويان كالانسان والضاحك بالقوة يلزم من وجود كل واحد منهما وجود الآخر ومن عدمه عدمه فلا انسان الا وهو ضاحك بالقوة ولا ضاحك بالقوة الا وهو انسان ونعنى بالقوة كونه قابلا له ولم يقع و يقابله الضاحك بالفعل وهو المباشر للضحك والمتباينان كالانسان والفرس فما هو انسان ليس بفرس وما هو فرس ليس بانسان فيلزم من صدق أحدهما على محل عدم صدق الآخر والاعم مطلقا كالحيوان والانسان فالحيوان صادق فى جميع افراد الانسان ولا يوجد

وهو فى غاية البعد (نحو زيد قائم) وأقائم الزيدان وامضروب العمران وهيهات العقيق ولم يعد الضمير فى قائم من نحو زيد قائم لعدم
ظهوره ولشبهه نحو قائم بالخالى عن الضمير كما تقرر فى المعانى (أو اسم وفعل نحو قام زيد) وضرب عمرو بضم الضاد وكسر الراء

(أو فعل وحرف نحو ما قام) ولم يقم أى زيد أى مثلا وهذا القسم (أثبته بعضهم) فى افراد الكلام (ولم يعد الضمير) المستتر (فى قام) أو لم يقم (الراجع) ذلك الضمير (الى زيد مثلا لعدم ظهوره) ووجوده بل هو صورة عقلية لا تحقق له فى الخارج وتبعه المصنف على ذلك تسهيلا على المبتدئ (و) لكن (الجمهور على عده كلمة) وجزأ من الكلام اكتفاء بكونه فى حكم الملفوظ الموجود لاستحضاره عند النطق مع توقف الاسناد التام المحقق للكلام عليه وبذلك يفارق ضمير نحو قائم حيث لم يعدوه جزأ من الكلام وحيث لم ينبه الشارح عليه وقياس هذا البعض عد نحو كل من مجرد القاف فى قولك ق ومجرد العين فى قولك ع ومجرد اللام فى قولك ل أمرا كلاما لعدم ظهور الضمير وهل يفرق بين الحذف والاستتار أولا فيه نظر والفرق متجه (أو اسم وحرف وذلك) أى هذا القسم انما يتحقق (فى) صيغ أو حال (النداء) أو النداء بمعنى المنادى (نحو يازيد) فالكلام مجموع حرف النداء مع المنادى (وان
كان المعنى) له (أدعو) زيدا (أو أنادى زيدا) المشتمل على ما هو محل الاسناد الذى هو مناط الفائدة الكلامية اللفظ
بين الفعل والفاعل لعدم ظهورهما بل امتناعه ذكر ذلك كله بعضهم وتبعه المصنف لما تقدم ولكن الجمهور على أن الكلام هو

الانسان بدون الحيوان البتة والاعم من وجه ضابطه انهما يجتمعان فى صورة وينفرد كل واحد منهما بصورة كالحيوان والابيض فان الحيوان وجد بدون الابيض فى السودان ووجد الابيض بدون الحيوان فى الجير والحجر الابيض والثلج واجتمعا معا فى الحيوانات البيض فلا يلزم من وجود الابيض وجود الحيوان ولا من وجود الحيوان وجود الابيض ولا من عدم أحدهما عدم الآخر فلا جرم لا دلالة فيه مطلقا لا فى وجوده ولا فى عدمه بخلاف الاعم مطلقا يلزم من عدم الحيوان عدم الانسان ومن وجود الانسان الذى هو الاخص وجود الحيوان ولا يلزم من عدم الاخص عدم الاعم لان الحيوان قد يبقى موجودا فى الفرس وغيره من أنواعه ففائدة هذه القاعدة الاستدلالات ببعض الحقائق على بعض وتمثيلى المتساويين بالرجم وزنا المحصن بناء على أن اللائط لا يرجم أما لو فرعنا على أنه يرجم كان الرجم أعم من الزنا عموما مطلقا كالغسل والانزال المعتبر فان الغسل أعم مطلقا لوجوده بدون الانزال فى انقطاع دم الحيض والنفاس والتقاء الختانين وغير ذلك من أسباب الغسل

﴿الفصل العشرون فى المعلومات﴾ المعلومات كلها أربعة أقسام نقيضان وهما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كوجود زيد وعدمه وخلافان وهما اللذان يجتمعان ويرتفعان كالحركة واللون وضدان وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع الاختلاف فى الحقيقة كالسواد والبياض ومثلان وهما اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع التساوى فى الحقيقة كالبياض والبياض ﴿دليل﴾ الحصر ان المعلومين اما أن يمكن اجتماعهما أولا فان أمكن فهما الخلافان وان لم يمكن فاما ان يمكن ارتفاعهما أولا الثانى النقيضان والاول لا يخلو اما أن يختلفا فى الحقيقة أولا الاول الضدان والثانى المثلان ﴿سؤال﴾ كيف يقال فى حد الضدين انهما يمكن ارتفاعهما والحركة والسكون ضدان ولا يمكن ارتفاعهما عن الجسم والحياة والموت لا يمكن ارتفاعهما عن الحيوان والعلم والجهل لا يمكن ارتفاعهما عن الحى ﴿جوابه﴾ ان امكان الارتفاع أعم من امكان الارتفاع مع بقاء المحل فنحن نقول يمكن ارتفاعهما من حيث الجملة وهما ممكنا الرفع مع ارتفاع المحل فقبل العالم لا متحرك ولا ساكن ولا من العالم حى ولا ميت ولا عالم ولا جاهل فصح الحد ﴿فائدة﴾ الخلافان قد يتعذر ارتفاعهما لخصوص حقيقة غير كونهما خلافين كذات واجب الوجود سبحانه مع صفاته وقد يتعذر افتراقهما كالعشرة مع الزوجية خلافان ويستحيل افتراقهما والخمسة مع الفردية والجوهر مع الاكوان وهو كثير ولا تنافى بين امكان الافتراق والارتفاع بالنسبة الى الذات وتعذر الارتفاع بالنسبة الى أمر خارجى عنهما ﴿فائدة﴾ حصر المعلومات كلها فى هذه الاربعة الاقسام حتى لا يخرج منها شئ الا ما توحد الله تعالى به وتفرد به فانه ليس ضد الشئ ولا نقيضا ولا مثلا ولا خلافا فالتعذر الرفع وهذا حكم عام فى ذاته تعالى وصفاته العلى لتعذر رفعها بسبب وجوب وجودها

﴿الباب الثانى﴾

(فى معانى حروف يحتاج اليها الفقيه الواو لمطلق الجمع فى الحكم دون الترتيب فى الزمان) قال جماعة من الكوفيين انها للترتيب لنا قوله تعالى ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وقوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا الباب والقصة واحدة فلو كانت للترتيب لزم التناقض وهو محال وقوله تعالى حكاية عن كفار العرب وقالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم فلو كانت للترتيب لكانوا معترفين بالحياة بعد الموت والبعث وليس كذلك وقيل فى هذه الآية ان المراد نموت كبارنا وتولد صغارنا فنحيا فلا يلزم الاعتراف بالبعث على القول بالترتيب والظاهر من

المقدر من الفعل وفاعله وحرف النداء نائب عنه كما ناب نحو نعم عنه فى جواب هل قام زيد مثلا وعلى الاول فهل حذف حرف النداء نحو
زيد بمعنى يازيد كذكره حتى يكون الكلام مجموع الحرف المحذوف والاسم المذكور أولا فيكون الكلام مجردا

الاسم المذكور وفيه نظر والاول أقرب وقضية تعبيره بأقل ان الكلام قد يتركب من أكثر مما ذكر كجملتين وكفعل واسمين أو ثلاثة أسماء أو أربعة أسماء وعليه جمع كابن هشام لكنه خلاف ما دلت عليه عبارة ابن الحاجب وحققه السيد كما بينته فى الاصل وانما سلك المصنف الاول لسهولته على المبتدئ فان قلت لم كان فى هذا الكلام بيان معنى الكلام قلت لان حاصله ان الكلام هو اللفظ المتألف من اسمين الخ ويمكن ان يراد بهذا أيضا بيان أقسامه ولا ينافيه قوله (والكلام ينقسم الى أمر) أى كلام مشتمل على نحو افعل دال بالوضع على طلب فعل أو ترك (ونهى) أى كلام مصدر بلا دال بالوضع على طلب الترك كلا تترك الصلاة فالامر (نحو قم) واترك (و) النهى نحو (لا تقعد) ولا تترك (وخبر) وهو كلام يحتمل الصدق والكذب (نحو جاء زيد واستخبار وهو) أى الاستخبار (الاستفهام) أى الكلام الدال على طلب حصول صورة الشئ فى الذهن من حيث هو حصوله فيه
نحو علمنى أو فهمنى اذ المقصود منه حصول التعليم والتفهيم فى الخارج ولكن خصوصية الفعل اقتضت حصول أثره فى
الذهن وانما فسرنا الاستفهام بما ذكر ليصح جعله من أقسام الكلام ويدل عليه قوله (نحو هل قام زيد) وكذا يقال فى أشباهه مما

اللفظ هو القول الاول وان مراده نحيا ونموت والواو لا تفيد الترتيب ولان الواو قد تدخل فيما لا يمكن الترتيب فيه كقولنا تضارب زيد وعمرو ولا ترتيب فى ذلك فدل على انها ليست للترتيب احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام بئس الخطيب أنت لما قال الخطيب من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى وأمره بان يقول ومن يعص الله ورسوله فقد غوى ولولا ان الواو للترتيب لما كان بين اللفظين فرق ولما سمع عمر رضى الله عنه الشاعر يقول
• كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا • قال له لو قدمت الاسلام على الشيب لاجزتك ولولا انها للترتيب لما كان بينهما فرق والجواب عن الاول ان الترتيب له سببان أداة لفظية وحقيقة زمانية فاللفظية نحو الفاء وثم والحقيقة الزمانية هى ان أجزاء الزمان مرتبة بذاتها فلا يقع الحال قبل الماضى ولا المستقبل قبل الحال ولا حين الا قبل حين بعده وبعد حين قبله واجتماع الازمان محال فاذا كانت أجزاء الزمان مرتبة هكذا بعضها قبل بعض والواقع فى المرتب مرتب وفى السابق سابق على الواقع فى اللاحق فالمنطوق به أولا متقدم لتقدم زمانه على المنطوق به آخر التأخر زمانه ولذلك اذا تقدم المفعول على الفاعل لشرفه بالحقيقة الزمانية فقط فنقول أنشد النبى حسان بن ثابت ولا لفظ مرتب ههنا بل الزمان فقط اذا تقرر هذا فنقول اذا قال الخطيب ومن يعص الله ورسوله فقد حصل الترتيب بالحقيقة الزمانية عندنا واتجه عتب الخطيب عند عدمها فلم قلتم ان الترتيب لاداة لفظية بل لما ذكرنا وهو مجمع عليه وما ذكرتموه مختلف فيه واضافة كلام الشارع للمتفق عليه أولى وهو الجواب عن الثانى ﴿فائدة﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما فقد جمع بينهما فى الضمير كما جمع الخطيب فما الفرق وما الجواب الجواب من وجهين أحدهما ما ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام قدس الله روحه فقال ان منصب الخطيب حقير قابل للزلل فاذا نطق بهذه العبارة قد يتوهم فيه لنقصه انه انما جمع بينهما فى الضمير لانه أهمل الفصل بينهما فى الضمير والفرق فلذلك امتنع لما فيه من ايهام التسوية ومنصب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غاية الجلالة والبعد عن الوهم والتوهم فلا يقع بسبب جمعه عليه الصلاة والسلام ايهام التسوية وثانيهما ما ذكره بعض الفضلاء فقال كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم جملة واحدة وتقدم الظاهر من الجملة الواحدة يبعد استعمال الظاهر موضع الضمير بل الضمير هو الحسن وكلام الخطيب جملتان احداهما مدح والاخرى ذم فلذلك حسن منه استعمال الظواهر مكان المضمرات (والفاء للتعقيب والترتيب والتسبب نحو سها فسجد) قال الامام فخر الدين الفاء للتعقيب بحسب الامكان احترازا من قولهم دخلت بغداد فالبصرة فانه اذا كان بينهما ثلاثة أيام فدخل بعد الثلاثة فهذا تعقيب عادة أو بعد خمسة أو أربعة فليس بتعقيب ولا يشترط فى تعقيب دخول البصرة ان يكون تليه بالزمن الفرد فذلك مستحيل فلا يكون الوضع له وقولنا للتعقيب احتراز من ثم فانها للتراخى والتسبب كما فى قولنا سها فسجد وسرق فقطع وزنا فرجم أى هذه المقدمات أسباب لما بعدها والدليل على انها للترتيب انها يجب دخولها فى جواب الشرط اذا كان جملة اسمية نحو من دخل دارى فله دينار قال النحاة لو لم يقل فله بل قال له بغير فاء لكان اقرارا بالدينار ولزمه دفعه له ولم يكن تعليقا للدينار على دخول الدار وكان الشرط المتقدم يبقى لغوا بغير جواب وكذلك ان دخلت الدار فأنت طالق أو فأنت حر لو حذف الفاء طلقت وعتق العبد فى الحال لان الموجب لتعليق الطلاق انما هو الفاء فى الجملة الاسمية فاذا عدمت انقطع الكلام عما قبله فصار انشاء لا تعليقا من حيث دلالة اللفظ لا من حيث الارادة والفتيا فاذا كانت الفاء هى التى ترتب دل

سبق و يأتى (فيقال) فى جوابه (نعم) ان كان حاله القيام أى قام زيد (أو) يقال فى جوابه (لا) ان كان حاله عدم القيام أى لم يقم (وينقسم) الكلام (أيضا) كما انقسم الى ماتقدم وانما أعاد الفعل مع أن ماقبله ومابعده تقسيم واحد فكان ينبغى ان يقتصر على قوله والى تمن الخ اشارة الى أن منهم من اقتصر على تقسيمه الى ماتقدم وانه يزاد عليه انقسامه أيضا الى هذه المذكورات كما يدل على ذلك كلام البرهان وهذا من دقائق هذه المقدمة (الى تمن) أى كلام دال بالوضع على طلب مالا طمع فيه أو مافيه عسر وهذا قد يشمل صيغة افعل المطلوب بها ماذكر والظاهر انه لا يسمى عندهم تمنيا ولو قيل كلام مصدر بليت كان كافيا وكذا ينبغى ان يقال فى الترجى فالاول (نحو ليت الشباب يعود) والثانى نحو قول منقطع الرجاء نحو ليت لى مالا فاحج منه وفى الرضى وماهية التمنى عين ماهية الترجى الا أن الفرق بينهما من جهة واحدة فقط وهى ان التمنى يستعمل فى الممكن والمحال والترجى لا يستعمل الا فى الممكن وذلك ان ماهية التمنى محبة حصول الشئ سواء كنت تنتظره وترتقب حصوله أولا والترجى ارتقاب شئ لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل فى الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلك تموت الساعة انتهى (وعرض) أى كلام مصدر بألا دال بالوضع على الطلب برفق ولين (نحو ألا تنزل عندنا و قسم) أى كلام دال على القسم أى اليمين ثم يحتمل انه أراد به مجموع جملتى القسم والجواب

على انها للترتيب (وثم للتراخى) هذا حقيقتها فتقتضى ان مابعدها وقع بعد ماقبلها و بينهما فترة بخلاف الفاء وقد تستعمل لتراخى الرتب دون الزمان من باب مجاز التشبيه كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فرتبة الايمان متراخية فى العلو والشرف عن رتبة الاطعام والاعتاق المتقدمين عليه فلذلك دخلت ثم وكذلك قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فان السجود وان وقع أولا لكن رتبته كانت أشرف فرتبته متراخية وكذلك قول الشاعر

ان من ساد ثم ساد أبوه • ثم قد ساد قبل ذلك جده

مابعد ثم هو قبل غيران المقصود هو التراخى فى الرتب فيقصد ان أباه كان أعظم رتبة منه وجده كان أعظم رتبة من أبيه فهذا المحسن للفظ ثم (وحتى والى للغاية) نحو بعتك من هذه الشجرة الى هذه الشجرة أو سرت حتى دخلت مكة واختلف العلماء فى ابتداء الغاية وانتهائها هل يندرجان فى المغيا أم لا على أربعة أقوال ثالثها الفرق بين أن تكون الغاية من الجنس فتندرج أم لا فلا تندرج فان كان المبيع رمانا والشجرتان رمانتان اندرجتا والا فلا الرابع الفرق بين ان يكون الفصل بينهما أمرا حسيا كما فى قوله تبارك وتعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فلا يندرج لان الظلام متميز عن النهار بالبصر أولا فيندرج كما فى قوله تعالى وأيديكم الى المرافق هذه الاربعة أنقلها فى انتهاء الغاية وأما ابتداؤها فلا أنقل فيه الا قولين ﴿فائدة﴾ المغيا لابد ان يتكرر قبل الغاية بعد ثبوته فاذا قلت سرت الى مكة من مصر فلابد ان تثبت حقيقة السير قبل مكة و يتكرر قبلها أما مالا يتكرر فلا تتصور فيه الغاية فلذلك قال بعض علماء الحنفية ان العامل فى قوله تعالى الى المرافق ليس هو اغسلوا أيديكم لان غسل اليد لا يثبت الا بعد غسل المرافق لان اليد اسم لها من الابط الى الاصابع وغسل هذا لا يثبت قبل المرافق فضلا عن تكرره بل الثابت قبل المرفق بعض اليد فيكون تقدير الآية اغسلوا أيديكم واتركوا من آباطكم الى المرافق فالى المرافق غاية للترك لا للغسل والترك ثبت قبل المرفق وتكرر الى المرفق وتفرع على هذا ان الغاية لاتدخل فى المغيا فلاتدخل المرافق فى الترك فيغسل مع المغسول وهذا بحث حسن ﴿فائدة﴾ حكاية العلماء الخلاف فى اندراج انتهاء الغاية ينبغى ان يحمل على الى دون حتى بسبب تضافر نقول النحاة على ان حتى لها شروط ان يكون مابعدها من جنس ماقبلها وداخلا فى حكمه وآخر جزء منه أو متصلا به فيه معنى التعظيم أو التحقير فنصوا على اندراج مابعدها فى الحكم فما بقى لدخول الخلاف فى اندراجه معنى بل يندرج ليس الا ويحمل الخلاف على الى فانه ليس فيها نقل يعارضنا (وفى للظرفية والسببية نحو قوله صلى الله عليه وسلم فى النفس المؤمنة مائة من الابل) كونها للسببية أنكره جماعة من الادباء والصحيح ثبوته فان النفس ليست ظرفا للابل وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث الاسراء فرأيت فى النار امرأة حميرية تعذب بروحها الى النار لانها حبست هرة حتى ماتت جوعا وعطشا فدخلت النار فيها معناه بسببها الا انها ليست فى الهرة ومنه أحب فى الله وأبغض فى الله أى أحب بسبب طاعة الله وأبغض بسبب معصية الله (واللام للتمليك نحو المال لزيد والاختصاص نحو هذا ابن لزيد والاستحقاق نحو السرج للدابة والتعليل نحو هذه العقوبة للتأديب وللتأكيد نحو ان زيدا لقائم وللقسم نحو قوله تعالى لنسفعا بالناصية) ضابط التمليك ان يضاف الى مايقبل الملك لمن يقبله فيفيد الملك ومنه قلنا العبد يملك لقوله عليه الصلاة والسلام من باع عبدا وله مال والمواطن فى ذلك ثلاثة موطن لا يقبل الملك نحو المال للجمل وموطن يقبل الملك وهو معين نحو المال لزيد فيفيد الملك فى الثانى اجماعا وعدمه فى الاول اجماعا وموطن غير معين نحو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فمن لاحظ قبول النوع للملك قال اللام

وهو ظاهر تمثيل الشارح بقوله (نحو والله لافعلن كذا) وماصرح به الرضى فى بحث الحروف من ان جملتى القسم والجواب صارتا بقرينة القسم كالجملة الواحدة و يحتمل انه أراد به جواب القسم على حذف المضاف فيوافق قول السيد جواب القسم كلام بلا نزاع وانه أراد به جملة القسم فيخالف ماصرح به الرضى فى حد الكلام من أن جواب القسم كلام بخلاف الجملة القسمية فانها لتوكيد الجواب و يمكن أن يقال هذا كله مما لاحاجة اليه لان الكلام يصدق بالقليل والكثير من الجمل المتعددة فلو تعدد الكلام أو اجتمع الكلام وغيره صدق على المجموع انه كلام وانه قسمى لتضمنه القسم فيصدق على مجموع جملتى القسم والجواب وان قلنا الكلام هو الجواب انه كلام دال على القسم فليتأمل وقوله (ومن وجه آخر) أى مغاير للوجه الذى انقسم باعتباره الى ما تقدم فان انقسامه الى ماتقدم باعتبار مدلوله والى ماهنا باعتبار استعماله فى مدلوله أو غيره أى لاجله وملاحظته يتعلق بقوله (ينقسم) أى الكلام بالمعنى اللغوى وهو ما يتكلم به قل أو كثر على طريق الاستخدام ان أريد بالكلام فى قوله السابق والكلام ينقسم غير المعنى اللغوى كما هو ظاهر السياق فان الحقيقة والمجاز من عوارض المفردات أيضا ان لم يختصا بها على مابينته فى الاصل وحاصل كلام المطول انه يفيد التردد فى الاختصاص وكلام التلويح وغيره يفيد عدم الاختصاص وقد يطلقان على نفس المعنى وعلى اطلاق اللفظ على المعنى مجازا وزعم أنه من خطا العوام من خطا الخواص كما فى التلويح (الى حقيقة

اللام للملك ومن لاحظ عدم التعيين وعدم الحصر قال تمليك غير المحصور لا يتصور وجعلها للاختصاص فالواحد والعدد المحصور متفق عليهما فى افادة الملك وغير المحصور مختلف فيه وقولنا فى الاختصاص هذا ابن زيد أولى من قولنا أبو زيد فان الاب لا يلزم اختصاصه لهذا الابن فقد يكون له أولاد أخر واما الابن فلا يكون له الا أب واحد والفرق بين الاستحقاق والاختصاص ان الاستحقاق أخص فان ضابطه ماشهدت به العادة كما شهدت للفرس بالسرج والحمار بالبرذعة والدار بالباب فهذا هو الاستحقاق وقد يختص الشئ بالشئ من غير شهادة عادة فانه ليس من لوازم الشئ ان يكون له ولد كما تقول فى الفرس مع السرج (والباء للالصاق نحو مررت بزيد والاستعانة نحو كتبت بالقلم والتعليل نحو سعدت بطاعة الله والتبعيض عند بعضهم وهو منكر عند بعض أئمة اللغة) بقى المصاحبة نحو خرج زيد بثيابه وبمعنى فى نحو سكنت بمصر والقائلون بالتبعيض اشترطوا أن تكون مع فعل يتعدى بنفسه حتى لا تكون للتعدية وزعموا أن من ذلك قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فان العرب تقول مسحت رأسى ومسحت برأسى فلم يبق فرق الا التبعيض وليس كذلك بل تقول مسح له مفعولان يتعدى لاحدهما بنفسه والآخر بالباء ولم تخير العرب بين المفعولين فى هذه الباء بل عينتها لما هو آلة المسح فاذا قلت مسحت يدى بالحائط فالرطوبة الممسوحة على يدك والحائط هو الآلة التى أزلت بها عن يدك واذا قلت مسحت الحائط بيدى فالشئ المزال هو على الحائط ويدك هى الآلة المزيلة وكذلك مسحت يدى بالمنديل المنديل آلة والمنديل بيدى فالتنظيف انما وقع فى المنديل لافى يدك هذه قاعدة عربية ولم تخير العرب فى ذلك وحيث قالت العرب مسحت رأسى فالشئ المزال انما هو عن الرأس وحيث قالت برأسى فالشئ المزال عن غيرها وقد أزيل بها ولنا قاعدة أخرى اجماعية وهى ان الائمة اجمعت على ان الله تعالى لم يوجب علينا ازالة شئ عن رؤسنا ولا عن جميع الاعضاء بل أوجب علينا ان ننقل رطوبة أيدينا الى رؤسنا وجميع أعضاء الوضوء وعلى هذا يتعين ان يكون الرأس آلة مزيلة عن غيرها الآلة مزال عنها فيتعين الباء فيها للتعدية لان العرب لا تعدى مسح للآلة بنفسها بل بالباء فالباء ليست للتبعيض فى الآية بل للتعدية لانها على زعمهم لا تكون للتبعيض الاحيث يتعدى الفعل بنفسه (وأو وأما للتخيير نحو قوله تعالى هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما أو للاباحة نحو اصحب الفقهاء والزهاد وله الجمع بينهما بخلاف الاول أو للشك نحو جاءنى زيد أو عمرو أو للابهام نحو جاءنى زيد أو عمرو وكنت عالما بالآتى منهما وانما أردت التلبيس على السامع بخلاف الشك أو التنويع نحو العدد اما زوج أو فرد أى هو متنوع الى هذين النوعين) يصح الابهام والايهام بالباء موحدة من تحتها والياء باثنتين من تحتها لان المقصود التلبيس على السامع وأنت فى الشك لا تعلم الآتى منهما وهذه فروق بحسب كل واحد منها على حدته والفرق بين التخيير والاباحة والثلاثة الباقية ان الثلاثة الاخيرة لا تكون الا فى الخبر والتخيير والاباحة لا يكونان الا فى الامر فهذا فرق عام والفروق الاول خاصة ومن التنويع قولنا العالم اما جماد أو نبات أو حيوان أى هو متنوع الى هذه الانواع الثلاثة (وان وكل ما تضمن معناها للشرط نحو ان جاء زيد جاء عمرو ومن دخل دارى فله درهم وما تصنع أصنع وأى شئ تفعل أفعل ومتى أطعت الله سعدت وأين تجلس أجلس) اذا تتضمن معنى الشرط أيضا نحو اذا جاء زيد فأكرمه وقد تعرى عن الشرط نحو قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى أى أقسم بالليل فى حالة غشيانه والنهار فى حالة تجليه فهى ظرف محض واذا كانت للشرط تقبل ان يعلق عليها المعلوم والمشكوك نحو اذا زالت الشمس فصل فزوالها معلوم الوقوع

ومجاز) يعنى انه ينقسم اليهما لكنه لا ينحصر فيهما اذ هو قبل الاستعمال لا يوصف بواحد منهما فان أريد به المستعمل بالفعل انحصر فيهما (فالحقيقة ما) أى لفظ (بقى فى) حال (الاستعمال) أو معه وهو اطلاق اللفظ على المعنى وارادة فهمه منه واله السيد (على موضوعه) أى اللغوى كما هو المتبادر من ذكر الوضع والبقاء والمقابلة بالتعريف الثانى أى المعنى الذى عينه للدلالة عليه واضع اللغة سواء أفرده بالتعيين أو أدرجه فى قاعدة من حيث انه موضوعه اللغوى اذ قيد الحيثية مراد فى تعريف ما يختلف بالاعتبار فشمل التعريف ما وضعه أهل اللغة لمعنيين على الترتيب ثم استعمله فى ثانيهما أو لمعنى واحد ولم يضعوه لغيره لا حقيقة ولا مجازا ثم استعملوه فيه وما استعمله الشارع فى موضوعه اللغوى لا باعتبار مناسبة المعنى الشرعى كلفظ الصلاة اذا استعمله الشارع فى الدعاء كذلك كما بينته بما فيه فى الاصل وخرج عنه اللفظ قبل استعماله واللفظ المستعمل غلطا نحو خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب فكل منهما ليس بحقيقة ولا مجاز واللفظ المستعمل فى موضوعه اللغوى لمناسبة غيره كالصلاة اذا استعملها الشارع فى الدعاء لمناسبة لمعناها الشرعى واللفظ المستعمل فى غير موضوعه اللغوى لمناسبته له فكل منهما مجاز فان قلت يرد عليه المشترك اذا استعمل فى معنييه مثلا معا اذ قد بقى فى الاستعمال على من موضوعه مع أنه مجاز عند كثيرين قلت لعل المصنف يختار انه حقيقة كما هو المنقول عن الشافعى وغيره أو يقيد الموضوع فى التعريف

واذا جاء زيد فانتنى فجيئته مشكوك فى وقوعه ولا يعلق على ان الا المشكوك فى وقوعه فلا يقال ان زالت الشمس فصل (فائدة) قد وقعت ان فى كتاب الله تعالى فى غير ما موضع مع ان الله بكل شئ عليم فهل ذلك مجاز لفقدان الشرط أم لا والحق انه حقيقة لا مجاز لان القرآن عربى ومعنى ذلك انه لو نطق بهذا الكلام عربى لكان وضعه ان يكون شاكا والله تعالى وضع القرآن ونظمه كما تنظمه العرب ان لو كانوا متكلمين بذلك الكلام من حيث النظم لا من حيث وجوه الاعجاز فاذا قال الله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا لو تكلم بهذا الكلام عربى لكان وضعه الشك فيه فما استعملت ان الا فى موضعها (فائدة) التعليق ينقسم أربعة أقسام مطلق على مطلق نحو ان جاء زيد فأكرمه علق مطلق الاكرام على مطلق المجئ وعام على عام نحو كلما دخلت الدار فكل عبد لى حر فكل دخلة معلق عليها عتق وكل عبد معلق على كل دخلة وعام على مطلق نحو ان دخلت الدار فكل عبد لى حر ومطلق على عام نحو متى دخلت الدار فانت حر علق حريته على كل فرد من افراد الازمنة التى يقع الدخول فيها وينشأ من هذه القاعدة فوائد جليلة عظيمة منها ان اليمين تنحل بالمرة الواحدة فى قولنا متى دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرارا لا تطلق الا مرة واحدة وان كان الاصوليون والفقهاء نصوا على ان متى وحيث واين من صيغ العموم لان المعلق عليه وان كان عاما الا ان المعلق مطلق فانحلت اليمين بالمرة ومنها الفرق بين قول الفقهاء اذا قال كلما دخلت الدار فعلى درهم وبين قولهم اذا قال ان دخلت الدار أو متى دخلت الدار فعلى درهم أن لزوم الدرهم يتكرر فى الاول دون الثانى بسبب انه فى الاول علق عاما على عام فيتكرر وفى الثانى مطلق على عام فلم يتكرر وكذلك يتكرر عليه الطلاق فى كلما دون متى ما وان واذا ومنها أن اذا وان كانت مطلقة فى الزمان مثل ان لكنها تدل على الزمان مطابقة لانها من أسمائه وان وان كانت مطلقة فى الزمان مثل اذا الا أنها لا تدل على الزمان الا بطريق الالتزام لانها لم توضع للزمان بل لربط أمر بما دخلت عليه وذلك لا بد فيه من الزمان فدلت على الزمان التزاما وبالجملة هذه قاعدة شريفة يعلم منها مباحث كثيرة فى الاصول والفروع فينبغى أن تضبط (ولو مثل هذه الكلمات فى الشرط نحو لو جاء زيد أكرمته وهى تدل على انتفاء الشئ لانتفاء غيره فان دخلت على ثبوتين فهما نفيان أو على نفيين فهما ثبوتان أو على ثبوت ونفى فالثابت منفى والمنفى ثابت) من خصائص الشرط ان يدخل على المستقبل ليس الا كما تقدم ان عشر حقائق تتعلق بالاستقبال منها الشرط وجزاؤه ولو تدخل على الماضى نحو لو زرتنى أمس زرتك اليوم فينبغى ان لا تكون للشرط لكنها فيها ربط جملة بجملة فاشبهت الشرط من هذا الوجه فقيل لها حرف شرط مثال دخولها على النفيين قولك لو لم يأتنى زيد لم أكرمه فيدل ذلك على انه أتاك وأكرمته ومثال الثبوتين لو جاءنى زيد أكرمته فما جاءك ولا أكرمته ومثال النفى والثبوت لو لم يأتنى زيد عتبته فقد أتاك وما عتبته والثبوت والنفى نحو قولك لو أتانى زيد لم أعتبه يقتضى انه ما أتاك وقد عتبته وعلى هذه القاعدة أشكل قوله عليه الصلاة والسلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه يقتضى انه خاف وعصى وذلك ذم والكلام سيق للمدح وابعاد طوره عن المعصية وهى قد دخلت على نفيين فيتعين أن يكونا ثبوتين فيلزم ما تقدم فقال ابن عصفور لو ههنا بمعنى ان وان اذا دخلت على نفيين لا يكونان ثبوتين فلا يلزم المحذور المتقدم وقال الخسروشاهى أصل لو انما هى للربط فقط وانقلاب النفى للثبوت أو الثبوت للنفى انما جاء من العرف والحديث جاء بقاعدة اللغة دون العرف وقال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله ان المسبب الواحد اذا كان له سبب واحد لزم انتفاؤه عند انتفاء سببه وان كان له سببان لا يلزم

بالواحد كما قد يتبادر من الاطلاق فى مثل ذلك ويجرى ذلك سؤالا وجوابا فى التعريف الثانى الآتى (وقيل) أى وقال بعضهم فى تعريفها (ما) أى لفظ (استعمل فيما) أى فى معنى (اصطلح) بنائه للمفعول ونائب فاعله قوله (عليه) أى على انه لذلك اللفظ ويتعلق به قوله (من المخاطبة) من حيث انه ما اصطلح عليه من المخاطبة بكسر الطاء أى الجماعة المخاطبة بذلك اللفظ بأن عينته للدلالة على ذلك المعنى بنفسه سواء أفردته بالتعيين أو أدرجته فى قاعدة (وان لم يبق) فى الاستعمال (على موضوعه) اللغوى أى سواء بقى فى الاستعمال على موضوعه اللغوى وهو الحقيقة اللغوية كلفظ أسد اذا استعملته أهل اللغة فى الحيوان المفترس أو على موضوعه الشرعى وهو الحقيقة الشرعية (كالصلاة) أى كلفظ صلاة اذا استعمله أهل الشرع (فى الهيئة المخصوصة) المعروفة بين الفقهاء (فانه) باعتبار استعمالهم حقيقة لصدق هذا التعريف عليه وان (لم يبق على موضوعه اللغوى وهو الدعاء بخير) لا الهيئة المخصوصة لان عدم بقائه عليه انما ينافى كونه حقيقة لغوية ولا ينافى كونه حقيقة شرعية أو على موضوعه فى العرف سواء فيه العرف الخاص وهو ما تعين ناقله وهو الحقيقة الاصطلاحية كالفاعل للاسم المرفوع عند النحاة والعرف العام وهو ما لم يتعين ناقله وهو الحقيقة العرفية (و) ذلك مثل لفظ (الدابة) اذا استعمله أهل العرف العام ومنهم أهل العرف الخاص اذا أطلقوا اللفظ باعتباره كما هو ظاهر (لذات الاربع) القوائم من الانفس (كالحمار)

من انتفاء أحد سببيه انتفاؤه لانه يثبت مع السبب الآخر وغالب الناس ان طاعتهم لله تعالى للخوف فانهم اذا لم يخافوا عصوا ولا يطيعوا فاخبر عليه الصلاة والسلام ان صهيبا اجتمع فى حقه سببان الخوف والاجلال لله تعالى فلو انتفى الخوف لم تصدر منه المعصية لاجل الاجلال فلو لم يخف الله لم يعصه وهذا غاية المدحة كما تقول لو لم يمرض زيد لمات أى بالهرم فانه سبب آخر للموت وحيث قلنا يلزم من النفى الثبوت اذا كان للفعل سبب واحد فكلام النحاة محمول عليه (فائدة) قال ابن يعيش فى شرح المفصل لو تكون بمعنى ان تقول اعجبنى لو قام زيد أى قيامه ومنه قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون وقوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا فالمفعول هو لو وما بعدها وكذا الفاعل فى المثال الاول وهو غريب (ولولا تدل على انتفاء الشئ لوجود غيره لاجل ان لا نفت النفى الكائن مع لو فصار ثبوتا والا فحكم لو لم ينتقض كقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة يدل على انتفاء الامر لوجود المشقة المرتبة على تقدير ورود الامر) الاصل فيما تدخل عليه لو مما هو ثابت فى ظاهر اللفظ ان يكون منفيا فى المعنى فلما كان منفيا فى المعنى ولا حرف نفى والنفى اذا دخل على النفى صار ثبوتا فلا جرم كان اسم لولا وجودا فقلنا تدل على انتفاء الشئ الذى هو جوابها لوجود غيره الذى هو اسمها ونفى جواب لولا يحكم على معناه بالنفى وان كان ظاهر اللفظ يقتضى ثبوته فهذا تقرير كون حكم لو لم ينتقض وقولى على تقدير ورود الامر قصدت به التنبيه على أن قول النحاة لوجود غيره ليس هو كما يفهمه أكثر الناس انما المراد وجوده بالفعل كما فى قول عمر رضى الله عنه لولا على لهلك عمر فعلى موجود حقيقة والوجود فى لولا أعم من كونه واقعا فان المشقة فى الحديث ليست واقعة ولا تقع وانما هى واقعة على تقدير ورود الامر وذلك التقدير لم يقع ولا يقع فقصدت افهام هذا العموم (وبل لابطال الحكم عن الاول وايجابه للثانى نحو جاء زيد بل عمرو وعكسها لا نحو جاء زيد لا عمرو ولكن للاستدراك بعد الجحد نحو ما جاءنى زيد لكن عمرو ولا بد من ان يتقدمها النفى فى المفردات أو يحصل تناقض بين المركبات) أصل بل لابطال الحكم عن الاول وقد تستعمل مجازا للاضراب عن الحديث فى الجمل فهى لابطال المخبر عنه وقد تستعمل لقطع الخبر وابطاله مجازا لما بين المخبر والخبر من التعلق والارتباط كقوله تعالى بل ادارك علمهم فى الآخرة بل هم فى شك منها بل هم منها عمون لم تبطل شيأ مما أخبر عنه تعالى بل معنى بل يكفى الحديث فى هذه القصة ولندخل فى قصة أخرى وكذلك قوله تعالى بل الذين كفروا فى تكذيب للاضراب عن الخبر فيما تقدم دون المخبر عنه والتناقض بين المركبات مثل قولك سافر زيد لكن عمرو مقيم فالاقامة تناقض السفر فكانك قلت ما زيد مقيم لكن عمرو فان قلنا سافر زيد لكن عمرو فقيه لم يجز لعدم التناقض بين السفر والفقه فلم يوجد ما يقوم مقام النفى من التناقض (والعدد يذكر فيه المؤنث ويؤنث فيه المذكر ولذلك قلنا ان المراد بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الاطهار دون الحيض لان الطهر مذكر والحيضة مؤنثة وقد ورد النص بصيغة التأنيث فيكون المعدود مذكرا الا مؤنثا) هذا من الثلاثة الى العشرة اما الواحد والاثنان فاكتفت العرب فيهما بلفظ الجنس والواحد والتثنية فيحصل لفظ واحد والعدد والمعدود معا أعنى الوحدة والجنس والتثنية والجنس يقولون رجل ورجلان فيتعين المقصود وأما رجال فيحتمل الثلاثة وغيرها من مراتب الاعداد فلا ينضبط المراد فأتوا بلفظ العدد مع اللفظ الدال على الجنس فقالوا ثلاثة رجال وثلاث نسوة فذكروا مع المؤنث لئلا يجتمع تأنيثان أحدهما فى العدد والآخر فى المعدود وانثوا المذكر لضرورة الفرق والامر كذلك الى العشرة فيجرى فى الاحد عشر والاثنى

أى فيها أو لا جلها أى باعتبار كونها ذات الاربع والافلو استعمله فى ذات الاربع باعتبار عموم كونها تدب على الارض كان حقيقة لغوية كما هو ظاهر من كلامهم لبقائه فى الاستعمال على موضوعه اللغوى (فانه) أى لفظ الدابة المستعمل فيما ذكر حقيقة لصدق التعريف عليه وان (لم يبق) فى الاستعمال (على موضوعه) اللغوى (وهو كل ما) أى حيوان (يدب على الارض) أى هذا المفهوم الكلى الصادق على كل شئ يتصف بالدب وانما أتى بكل لبيان الاطراد والظاهر أن لا يعتبر خصوص الارض ولا خصوص الدب ولا الكون بالفعل بل مطلق الانتقال بالقوة فيدخل حيوان يزحف أولم يقع منه انتقال ولا تحرك مطلقا كما أوضحت ذلك بمؤيده فى الاصل فخرج اللفظ الذى لم يوضع والذى لم يستعمل والذى استعمل غلطا فليس شئ من ذلك حقيقة ولا مجازا والذى استعمل فى غير ما اصطلح عليه لمناسبة لما اصطلح عليه فليس حقيقة بل مجاز وكذا الذى استعمل فيما اصطلح عليه لا من حيث انه اصطلح عليه بل باعتبار مناسبة لغير ما اصطلح عليه كلفظ الصلاة اذا استعمله الشارع جريا على اصطلاح اللغة فى الهيئة لمناسبتها الدعاء بخير لاشتمالها عليه أو مناسبة لما اصطلح عليه فيما يظهر كاللفظ المشترك اذا استعمل فى أحد معنيه لا من حيث انه اصطلح عليه بل من حيث انه لازم للمعنى الآخر او مثلا أو باعتبار جهة غير الجهة التى اعتبرت فيما اصطلح عليه كلفظ الدابة اذا استعمله اللغوى فى ذات الاربع باعتبار

عشر على تأنيث المؤنث وتذكير المذكر كما كانا قبل الوصول الى التركيب مع العشرة ومن الثلاثة عشر الى التسعة عشر يكون الكلام له صدر وهو مادون العشرة وعجز وهو العشرة فاما الصدر فيجرى الحال فيه كما كان قبل العشرة من تذكير المؤنث وتأنيث المذكر فلا تنتقض قاعدته وأما عجز الكلام وهو العشرة فيخالف صدره فيؤنث مع المؤنث ويذكر مع المذكر فتقول جاءنى خمسة عشر رجلا وخمس عشرة امرأة ولا تزال كذلك الى التسعة عشر واذا قلت ثلثمائة ذكرت لانه جمع المائة وهى مؤنثة واذا قلت ثلاثة آلاف أنثت لان الالف مذكر فأنث فى هذين على قاعدة ماقبل العشرة تذكر المؤنث وتؤنث المذكر

﴿الباب الثالث فى تعارض مقتضيات الالفاظ﴾

((يحمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز والعموم دون التخصيص والافراد دون الاشتراك والاستقلال دون الاضمار وعلى الاطلاق دون التقييد وعلى التأصيل دون الزيادة وعلى الترتيب دون التقديم والتأخير وعلى التأسيس دون التأكيد وعلى البقاء دون النسخ وعلى الشرعى دون العقلى وعلى العرفى دون اللغوى الا أن يدل دليل على خلاف ذلك لان جميع ما ادعينا تقديمه ترجح عند العقل احتمال وقوعه على ما يقابله والعمل بالراجح متعين)) مثل هذه الاسد حقيقة فى الحيوان المفترس مجاز فى الرجل الشجاع وقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين يحمل على عمومه دون التخصيص الذى هو الاختان الحرتان دون المملوكتين ولفظ النكاح يجعل لمعنى واحد وهو الوطء أرجح من كونه مشتركا بينه وبين سببه الذى هو العقد والاستقلال كقوله تعالى أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض يقول الشافعى رضى الله عنه يقتلوا ان قتلوا وتقطع أيديهم ان سرقوا ونحن نقول الاصل عدم الاضمار والاطلاق كقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك قلنا مطلق الشرك محبط للعمل قال الشافعى رضى الله عنه بل يقيد بالوفاة على الكفر قلنا الاصل عدم التقييد ومثال الزيادة قوله تعالى لا أقسم بهذا البلد قيل لا زائدة وأصل الكلام أقسم بهذا البلد وقيل ليست زائدة وتقدير الكلام لا أقسم بهذا البلد وأنت ليس فيه بل لا يعظم ولا يصلح للقسم الا اذا كنت فيه والتقديم والتأخير كقوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الآية فظاهرها انه لا تجب الكفارة الا بالوصفين المذكورين قبلها وهما الظهار والعود وقيل فيها تقديم وتأخير تقديره والذين يظهرون من نسائهم فتحرير رقبة ثم يعودون لما كانوا من قبل الظهار سالمين من الاثم بسبب الكفارة وعلى هذا لا يكون العود شرطا فى كفارة الظهار ومثال التأكيد قوله تعالى فى سورة الرحمن فبأى آلاء ربكما تكذبان من أول السورة الى آخرها فان جعلناه تأكيدا وهو مقتضى ظاهر اللفظ يلزم ان يكون التأكيد قد تكرر أكثر من ثلاث مرات والعرب لا تزيد فى التأكيد على ثلاث فيحمل الآى فى كل موطن على ما تقدم قبل لفظ ذلك التكذيب ويكون التكذيب ذكر باعتبار ما قبل ذلك اللفظ خاصة فلا يتكرر منها لفظ فلا تأكيد البتة فى السورة كما فى قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبأى آلاء ربكما تكذبان فالمراد بآلاء خروج اللؤلؤ والمرجان خاصة وكذلك جميع السورة وكذلك القول فى سورة والمرسلات فان ظاهر تكرير قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين انه تكرار وتأكيد فيلزم الزيادة على الثلاث فيحمل على المكذبين بما ذكر قبل كل لفظ على حياله فيكون الجميع تأسيسا لا تأكيدا ومثال النسخ اختلاف العلماء فى اباحة سباع الطير فقيل انها مباحة لقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس

خصوص كونها ذات الاربع (والمجازما) أى لفظ (تجوز) بالبناء للمفعول أو الفاعل (أى تعدى) بالوجهين فلا دور (به) أى فى الاستعمال (عن موضوعه) أى كل موضوع له لغوى تعديا صحيحا بان يكون لعلاقة بينه وبين موضوعه اللغوى فخرج بقيد الاستعمال ماوضع ولم يستعمل ومالم يوضع وما استعمل فى غير موضوعه لغير علاقة كاللفظ فليس شئ منها مجازا كما أنه ليس حقيقة وما استعمل فى موضوعه أو أحد موضوعيه أو موضوعاته فانه حقيقة فان قلت يرد ما استعمله الشارع مثلا فى موضوعه اللغوى لعلاقة بينه وبين معناه الشرعى كلفظ الصلاة اذا استعمله فى الدعاء بخير لاشتمال الهيئة المخصوصة عليه فانه مجاز مع انه لم يتعد به عن موضوعه اللغوى قلت الكلام فى المجاز اللغوى وأمثال ذلك بخلافه فان قلت يرد مالو وقع هذا الاستعمال من لغوى جريا على اصطلاح الشارع قلت بعد التسليم لا نسلم ان هذا مجاز لغوى بل هو شرعى ولو حكما فان قلت اذا استعمل اللفظ فى حقيقته ومجازه معا كان مجازا أو حقيقة ومجازا باعتبارين على الخلاف فى ذلك كما يعلم من جمع الجوامع وشرحه للشارح فيرد على التقديرين لانه مجاز مطلقا أو من وجه مع انه لم يتعد به عن موضوعه لانه مستعمل فى موضوعه أيضا قلت قد تعدى به عن موضوعه فى الجملة لانه مستعمل فى غير موضوعه أيضا وفى هذا الجواب نظر لانه ينافى قولنا السابق أى كل موضوع له لغوى المحتاج اليه فى اخراج ما استعمل فى أحد معنيه أو معانيه فانه مستعمل فى غير موضوعه فى الجملة مع انه حقيقة كما تقدم فليتأمل و (هذا) التعريف

أو فسقا أهل لغير الله به فالحصر فى هذه الاربعة يقتضى اباحة ماعداها ومن جملتها السباع وورد نهيه صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير فقيل ناسخ للاباحة وقيل ليس ناسخا والاكل مصدر أضيف للفاعل دون المفعول وهو الاصل فى اضافة المصدر بنص النحاة فيكون الخبر مثل قوله تعالى وما أكل السبع ويكون حكمهما واحدا وبحثه مستقصى فى الفقه فى كتاب الذخيرة ومثال العقلى قوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة فان حملناه على معنى الاجتماع وانه حصل بهما فذلك معلوم بالعقل وان حملناه على حصول فضيلة الجماعة وذلك حكم شرعى وهو أولى لان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما بعث لبيان الشرعيات ومثال العرفى قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور ان حملناه على اللغوى وهو الدعاء لزم أن لا يتقبل الله دعاء بغير طهارة ولم يقل به أحد فيحمل على الصلاة فى العرف وهى العبادة المخصوصة فيستقيم ((فروع أربعة الاول يجوز عند مالك والشافعى رضى الله عنهما وجماعة من أصحابنا استعمال اللفظ فى حقائقه ان كان مشتركا أو مجازاته أو مجازه وحقيقته خلافا للقوم ويشترط فيه دليل يدل على وقوعه وهذا الفرع مبنى على قاعدة وهى أن المجاز ثلاثة أقسام جائز اجماعا وهو ما اتحد محمله وقربت علاقته وممتنع اجماعا وهو مجاز التعقيد وهو ما افتقر الى علاقات كثيرة نحو قول القائل تزوجت بنت الامير ويفسر ذلك برؤيته لوالد عاقد الانكحة بالمدينة معتمدا على ان النكاح ملازم للعقد الذى هو ملازم للعاقد الذى هو ملازم لابيه ومجاز مختلف فيه وهو الجمع بين حقيقتين أو مجازين أو مجاز وحقيقة فان الجمع بين حقيقتين مجاز وكذلك الباقى لان اللفظ لم يوضع للمجموع فهو مجاز فيه فنحن والشافعية نقول بهذا المجاز وغيرنا لا يقول به لنا قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى والصلاة من الملائكة الدعاء ومن الله الاحسان فقد استعمل فى المعنيين احتجوا بانه يمتنع استعماله حقيقة لعدم الوضع ومجازا لان العرب لم تجزه والجواب منع الثانى)) حرر الشيخ سيف الدين رحمه الله هذا الموضع فقال اللفظة الواحدة من متكلم واحد فى وقت واحد اذا كانت مشتركة بين معنيين أو حقيقة فى احدهما مجازا فى الآخر ولم تكن الفائدة فيهما واحدة هل يجوز أن يريد بها كلا المعنيين خلاف فقصد باللفظة الواحدة الاحتراز عن اللفظتين فانه يصح أن يريد بهما معنيين اجماعا وان كانا مشتركين فيهما ويجوز للمتكلمين أن يريد أحدهما باللفظ المشترك أحد المعنيين ويريد الآخر المسمى الآخر اجماعا وفى وقت واحد احترازا من اطلاق المتكلم الواحد اللفظ المشترك لمعنيين فى وقتين فان ذلك جائز اجماعا فتقول رأيت عينا وتريد الباصرة وفى وقت آخر رأيت عينا وتريد الغوارة وقوله ولم تكن الفائدة فيهما واحدة احترازا من اطلاق اللفظ المشترك على معنيين مختلفين والمقصود أمر مشترك بينهما كما لو أطلقنا لفظ القرء ونريد به معنى الجمع أو الانتقال أو غير ذلك من الامور المشتركة بينهما ولا نريد معه غيره فهذا جائز اجماعا بخلاف ما اذا أريد خصوص كل واحد منهما فهو محل الخلاف وبهذا يظهر بطلان استدلال الحنفية على أن المراد بآية الاقراء فى العدة الحيض لقوله عليه الصلاة والسلام اترك الصلاة أيام اقرائك فان المراد الحيض اجماعا فيكون هذا بيانا للآية مع أن المتكلم متعدد وفى وقتين فجاز أن المتكلم الاول أراد الطهر والثانى أراد الحيض فلا دلالة فى الحديث على ذلك قاله الشيخ سيف الدين الآمدى ﴿فوائد﴾ الاولى القائلون بجواز الجمع اشترطوا أن لا يمتنع الجمع بينهما ﴿الثانية﴾ لم ينقل منهم بوجوب الحمل عند التجرد الا الشافعى والقاضى ولم يوجب المعتزلة ذلك ﴿الفائدة الثالثة﴾ اختلفوا فى المنع هل هو لاجل الوضع أو القصد والقائل بانه للقصد الغزالى وأبو

للمجاز مبنى (على المعنى الاول) المعرف بالتعريف الاول (للحقيقة) أي في مقابلته و باعتباره (وعلى) المعنى (الثاني) المعرف بالتعريف الثاني لها يقال في تعريف المجاز (هو) أي المجاز (ما) أي لفظ (استعمل) استعمالا صحيحا كما هو المتبادر (في غير ما) أي المعنى الذي أي كل معنى (اصطلح عليه) أي على انه لذلك اللفظ (من) الجماعة (المخاطبة) بذلك اللفظ من حيث انه غير كل ما اصطلح عليه من المخاطبة فخرج اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل وما استعمل استعمالا فاسدا كالغلط فليس شئ منها مجازا كما انه ليس بحقيقة وما استعمل فيما اصطلح عليه فانه حقيقة ودخل فيما ظهر المشترك المستعمل في أحد معنييه لا باعتبار انه مصطلح عليه بل باعتبار مناسبته للمعنى الآخر و بملاحظة ذلك فليتأمل (والحقيقة) أي اللفظة المسماة بهذا الاسم اصطلاحا باعتبار نسبتها الى واضعها (اما لغوية بان) أي بسبب ان (وضعها) لذلك المعنى الذي استعملت فيه (أهل اللغة) والمتبادر منها لغة العرب وتحتمل المعنى الاعم اذ لبقية اللغات أوضاع خارجة عما يأتي أيضا (كالاسد) أي كهذا اللفظ أعني لفظ أسد فانه موضوع في اللغة (للحيوان المفترس) أي الذي من شأنه الافتراس لكن الافتراس ثابت لغير الحيوان المشهور الآن يراد بالافتراس ما لا يوجد في غيره أو يدعى اصالة الافتراس فيه دون غيره و يراد الافتراس اصالة أو يراد بالاسد كل مفترس كالذئب والكلب العقور (واما شرعية بان وضعها) لذلك المعنى الذي استعملت فيه (الشارع) لم يقل أهل الشرع

الحسين البصري ﴿الفائدة الرابعة﴾ بعض من منع من التعميم في الايجاب قاله في النفي كان اللفظ مفردا أو جمعا ﴿الفائدة الخامسة﴾ قال ليس اللفظ المشترك عند الشافعي والقاضي اذا أريد به مجموع مسمياته مجازا بل حقيقة كسائر الالفاظ العاملة في صيغ العموم ولهذا حمله عند التجرد على العموم قلت وكون المشترك من صيغ العموم وافق عليه المستصفى والبرهان وجماعة حتى ان سيف الدين والجماعة لم يضعوا هذه المسألة الا في باب العمومات وقال الشيخ شرف الدين بن التلمساني في شرح المعالم اختلف المعممون فمنهم من قال حقيقة و يعزى للشافعي وهو بعيد ومنهم من قال بطريق المجاز واليه مال امام الحرمين قلت مسمى العموم واحد كما تقدم والمشترك مسمياته متعددة فليس من صيغ العموم ولان الفرض في لفظ وضع لكل واحد بخصوصه لا المشترك بين افراد بوصف الكلية ومن شرط العموم أن تكون أفراده غير متناهية والمشترك افراده متناهية فان وضع للمجموع كان المسمى واحدا بغير اشتراك والفرض أنه مشترك ولعل الشافعي رضي الله عنه يريد بانه حقيقة أنه في كل فرد على حياله لا في الجميع فلما كان مشتملا على الحقيقة من حيث الجملة سماه حقيقة توسعا و يكون مدركه في الحمل على التعميم الاحتياط ليحصل مقصود المتكلم قطعا وهو اللائق بمنصب هذا الامام العظيم ﴿الفائدة السادسة﴾ مثل شرف الدين بن التلمساني استعمال المشترك في النفي بقوله لا عين لي فهل يعم جميع مسميات العين أم لا ﴿الفائدة السابعة﴾ قال النقشواني اللفظ المشترك اما مفرد أو جمع والمفرد اما معرف باللام أو منكر والجمع اما مذكور بلفظ الكل والجميع نحو اعتدي بكل قرء وعلى التقادير فاما مكرر نحو اعتدي بقرء قرء أو اعتدي بالاقراء والاقراء وكل ذلك اما في الثبوت أو النفي كما في النهي اما المفرد المنكر غير المتكرر فلا يستعمل في معنييه نفيا ولا اثباتا لان التنكير يقتضي التوحيد وهو يضاد الجمع وان كرر فقد جوز استعماله في جميع معانيه لاحتمال كل اطلاق لمعنى والمذكور بلفظ الكل والجميع فالواجب الحمل على معانيه جمعا لانه لا كل ولا جمع في المفرد الواحد لان الحيض والطهر لا يمكن الحمل على جميع افرادهما فتعين الجمع بينهما اما في مثل العين فقد يتصور ذلك فلا يجب الحمل وان كان بصيغة العموم أو مفرد المحلى باللام قلت والظاهر ان هذا التقسيم من النقشواني لا انه منقول ونقلته لان فيه مجالا للنظر والتفصيل وأقرب ذلك اذا كرر المنكر أمكن أن يقال لا يتعين اللفظ الثاني في معنى ثان لصدق اللفظ على الأول وأمكن أن يقال بل يتعين لئلا يلزم التأكيد والتكرار وهو خلاف الاصل وكذلك العطف يثير أيضا نوعا من النظر لان الشئ لا يعطف على نفسه فيتعين التغاير والجمع بخلاف صورة عدم العطف وكذلك اذا جاء التعريف بعد التنكير نحو اعتدي بقرء اعتدي بالاقراء هل يجعل اللام للعهد أو للعموم موضع نظر وكذلك اذا اجتمع العطف واللام يمكن القول بحصول التعارض لما في العطف من موجب التغاير فيتعدد وما في اللام من العهد فلا يتعدد فكلها مباحث يمكن ملاحظتها ﴿سؤال﴾ استشكل الابياري قول القاضي بالعموم في المشترك مع أنه منكر والصيغ العموم حيث اتحاد المسمى وامكان الجمع أقرب في المشترك وهو مشكل كما قاله ﴿تنبيه﴾ الذين قالوا المانع من جهة القصد قالوا انه باعتبار كونه مريدا لهذا الفرد غير مريد لذلك الفرد وباعتبار كونه مريدا لذلك الفرد يكون مريدا له فيكون مريدا له ولا مريدا له وكذلك كونه مريدا للحقيقة يقتضي أنه غير مريد للمجاز وكونه مريدا للمجاز لا يكون مريدا للحقيقة فيجتمع النقيضان وارادة اجتماع النقيضين محال ﴿وجوابه﴾ ان اجتماع النقيضين باعتبارين ليس محالا ولا يكونان نقيضين ولا تناقض بينهما والارادة وعدمها ههنا باعتبار جهتين ﴿فائدة﴾ احتجاجهم بآية الصلاة يرد عليه أنه يمكن

على طريقة ما قبل لان ما وضعه أهل الشرع دون الشارع عرفية لا شرعية ولم يقل فيما قبله واضع اللغة لان مجرد واضعها اذا كان هو الله تعالى لا يصح نسبة الموضوع لاهل اللغة بل لابد في صحة تلك النسبة من تعلق الوضع بهم فلذا أضافه اليهم وهو شامل لوضع الله تعالى لهم لان وضعه لهم يصحح اضافته اليهم حكما واطلاق الشارع عليه تعالى ان أراده به ولو معه صلى الله عليه وسلم لعله على القول بعدم التوقيف (كالصلاة) أي كلفظة صلاة فانه موضوع عند الشارع (للعبادة المخصوصة) المعبر عنها فيما سبق بالهيئة المخصوصة (واما عرفية بان وضعها) لذلك المعنى (أهل العرف العام) قضية المقابلة بما يأتي ان المراد به ما لا ينسب لطائفة معينة وتقدم تفسيره بعالم يتعين ناقله وهي (كالدابة) أي كلفظ دابة فانه موضوع عند أهل العرف العام (لذوات الاربع) أي للمفهوم الصادق على كل واحد منها (كالحمار وهي موضوعة لغة) أي عند أهلها (لكل ما يدب على الارض) أي للمفهوم الصادق على ما يدب على الارض (أو) أهل العرف (الخاص) وهو ما ينسب لطائفة معينة وهي (كالفاعل) أي كلفظ فاعل فانه موضوع (للاسم المعروف عند النحاة) وهو في اللغة لمن صدر عنه الفعل وذكر العضدات العرفية غلبت عند الاطلاق على ما وضعه أهل العرف العام والاخرى تسمى اصطلاحية (وهذا التقسيم) المذكور للحقيقة (ماش) أي مقصور (على التعريف الثاني للحقيقة) لشمولها عليه كل واحد من تلك الاقسام وقد يمنع شمولها اللغوية بناء على المختار أنها

يمكن اضمار الخبر عن الاول فلا يحصل مقصودهم و يكون التقدير ان الله يصلي وملائكته يصلون وكذلك قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض الى قوله تعالى وكثير من الناس يمكن أن يقال يضمر و يسجد له كثير من الناس فيكونان لفظين استعملا في معنيين فلا جمع أو يكون لفظ السجود استعمل في مطلق الانقياد دون خصوص الخضوع وخصوص وضع الجبهة على الارض فيكون المراد واحدا فلا جمع ﴿فائدة﴾ عادة جماعة يقولون الصلاة من الله تعالى بمعنى الرحمة ومن الملائكة بمعنى الدعاء فقد جمع بين المعنيين و يفسرون الصلاة في حق الله تعالى بالرحمة والدعاء مستحيل والرحمة مستحيلة لانها رقة في الطبع فيفسرون المستحيل بالمستحيل وذلك غير جائز فلذلك فسرتها بالاحسان لانه ممكن في حق الله تعالى وقولي أول المسألة وجماعة من أصحابنا أريد أصحاب مالك وسبق القلم في الاصل الى المالكية وصوابه و يجوز عند مالك والشافعي وجماعة من أصحاب مالك ﴿الفرع الثاني اذا تجرد المشترك عن القرائن كان مجملا لا يتصرف فيه الا بدليل يعين أحد مسمياته وقال الشافعي حمله على الجميع احتياطا الفرع الثالث اذا دار اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح كلفظ الدابة حقيقة مرجوحة في مطلق ما دب والدابة مجاز راجح في الحمار فيحمل على الحقيقة عند أبي حنيفة ترجيحا للحقيقة على المجاز وعلى المجاز الراجح عند أبي يوسف نظرا للرجحان وتوقف الامام في ذلك كله للتعارض والظاهر مذهب أبي يوسف فان كل شئ قدم من الالفاظ انما قدم لرجحانه والتقدير رجحان المجاز فيجب المصير اليه وههنا دقيقة وهي ان الكلام ان كان في سياق النفي والمجاز الراجح بعض افراد الحقيقة كالدابة والطلاق فيكون الكلام نصا في نفي المجاز الراجح بالضرورة فلا يتأتى توقف الامام وان كان في سياق الاثبات والمجاز الراجح بعض افراد الحقيقة فهو نص في اثبات الحقيقة المرجوحة بالضرورة فلا يتأتى توقف الامام وانما يتأتى له ذلك ان سلم له في نفي الحقيقة والكلام في سياق النفي أو في اثبات المجاز والكلام في سياق الاثبات أو يكون المجاز الراجح ليس بعض افراد الحقيقة كالراوية والنجو ﴿هذه المسألة مرجعها الى الحنفية وقد سألتهم عنها ورأيتها مسطورة في كتبهم على ما أصف لك قالوا المجاز ان كان مرجوحا لا يفهم الا بقرينة قدمت الحقيقة اجماعا وان غاب استعماله حتى ساوى الحقيقة ولا راجح ولا مرجوح بالكلية فالحقيقة مقدمة عند أبي يوسف ولا خلاف أيضا وان رجح المجاز فله حالتان تارة تمات الحقيقة بالكلية فيرجع أبو حنيفة الى أبي يوسف و يقدم المجاز الراجح اتفاقا وان كانت الحقيقة تتعاهد في بعض الاوقات فهذا موضع الخلاف مثال المساوي لو حلف لا نكح والنكاح حقيقة في الوطء مجاز في العقد فيحنث بالعقد في تساويهما ومثال المجاز الراجح والحقيقة لا تراد حلف لا يأكل من هذه النخلة واللفظ حقيقة في خشبها مجاز راجح في ثمرها وقد أميتت هذه الحقيقة فلا يأكل أحد خشبها فوافق أبو حنيفة أبا يوسف ولا يحنث الا بالثمر ولا يحنث بالخشب ومثال ما يتعاهد مع رجحان المجاز قوله لا شربن من النهر فهو حقيقة بان يشرب بفيه يكرع من النهر مجاز راجح اذا شرب من اداة لانه اذا غرف بالكوز وشرب فقد شرب من الكوز لا من النهر لكنه المجاز الراجح المتبادر والحقيقة قد تراجع فانه قد يكرع بعض الرعاة وآحاد الناس من النهر بفيه فلا يبر عند أبي يوسف اذا شرب بفيه وكرع بل من الادوات لانه المجاز الراجح ولا يبر عند أبي حنيفة حتى يشرب بفيه من غير أداة فهذه صورة المسألة وتحريرها وأما وجه بيان الحق فيما أقول الحنفية انه اذا استوى الحقيقة والمجاز تقدم الحقيقة لان الاصل تقدمها بغير مرجح لان الحقيقة انما قدمت لانها أسبق للذهن من المجاز وهذا السبق هو معنى قولنا الاصل في الكلام الحقيقة

غير اصطلاحية بل واضعها الله تعالى فلا يصدق عليها قيد الاصطلاح الا أن يكون اطلاقه عليها باعتبار التغليب أو باعتبار ان
العرب لما ظهرت عليهم وتعارفوها كان ذلك اصطلاحا أو بمنزلته فليتأمل (دون) التعريف (الاول)

لها (القاصر على) الحقيقة (اللغويه) لاختصاص الموضوع فيه باللغوى على ماسبق تقديره وقد يمنع القصور بناء على تحقق الوضع فى غير اللغويه أيضا ولا ينافيه اتحاد التعريفين حينئذ فى المعنى فلا يتجه حكاية خلاف فيه لجواز ان المقصود حكاية اختلاف العبارة عنهما مع اتفاق المعنى ويؤيد ذلك أيضا ان اختيار التخصيص وتضعيف التعميم مع صحته وأفيديته مما لا اتجاه له ويمكن أن يقال مع تسليم قصور الاول ان المقصود بقيل فى الثانى مجرد الحكاية والاستدراك على قصور الاول فيكون اشارة الى ترجيح الثانى عليه فلا اشكال (والمجاز) أى ماىطلق عليه هذا اللفظ اصطلاحا (اما ان يكون) أى يتحقق من حيث وصفه باطلاق هذا الاسم عليه (بزيادة) أى بسبب زيادة لفظ على العبارة الموضوعة لاداء ذلك المعنى أومعها (أو) بسبب أومع (نقصان) للفظ عنها (أو) بسبب أومع (نقل) للفظ عن معناه الاصلى الى هذا المعنى (أو) بسبب أومع (استعارة) والاستعارة مجاز علاقته المشابهة وكثيرا مايطلق

على المعنى المصدرى الذى هو استعمال اسم المشبه به فى المشبه للمشابهة وهذا هو المناسب هنا فان كانت
العلاقة غير المشابهة سمى مجازا مرسلا (فالمجاز بالزيادة) أى بسببها أومعها (مثل قوله تعالى ليس كمثله شئ فان الكاف زائدة) والمعنى

أى الراجح فاذا ذهب هذا الرجحان بالتساوى بطل تقديم الحقيقة وتعين أن يكون الحق الاجمال والتوقف حينئذ فتقديم الحقيقة حينئذ غير متجه وقول الامام ومن وافقه باطل بسبب ان المقدر رجحان المجاز والرجحان موجب لتقدم الراجح فى الالفاظ والادلة والبينات وجميع موارد الشريعة فاهمال الرجحان هنا ليس بجيد ثم قولهم ان اللفظ لا ينصرف لاحدهما الا بالنية مع ان القاعدة ان النية انما يحتاج اليها اذا كان اللفظ مترددا بين الافادة وعدمها اما مايفيد معناه أومقتضاه قطعا أوظاهرا فلا يحتاج للنية ولذلك أجمع الفقهاء على ان صرائح الالفاظ لا تحتاج الى نية لدلالتها اماقطعا أوظاهرا وهو الاكثر وكذلك النقود اذا غلبت وصارت ألفاظ العقود تنصرف اليها ظاهرا انصرف للنقد الغالب من غير قصد ولا تعيين وكذلك الاعيان المستأجرة تتعين بظاهرها للمنفعة المقصودة منها عادة فالبقر ينصرف بظاهره للحرث والفرس للكر والفر وأنواع الركوب والجمل للحمل والعمامة للرأس والقميص للجسد والقدوم للنجر والمسحاة للحفر وغير ذلك والمعتمد فى ذلك كله ان الظهور مغن عن القصد والتعيين اذا تقررت هذه القاعدة فنقول المجاز ان كان أجنبيا عن الحقيقة كالراوية والنجو فان الراوية ليس بعض أنواع الجمال والنجو ليس بعض المواضع المرتفعة بخلاف الحمار بعض افراد الدابة فاذا قال القائل ليس فى الدار دابة فليس فيها حمار قطعا الا ان حملنا اللفظ على نفى الحمار انتفى أو على نفى الحقيقة التى هى مطلق مادب انتفى الحمار أيضا لانه يلزم من نفى الاعم نفى الاخص فصار الكلام نصا فى نفى المجاز الراجح فلا يتوقف على النية لانتفائه على كل تقدير أما الحقيقة المرجوحة فهى منتفية على تقدير وغير منتفية على تقدير فلما حصل التردد حسن توقيف الحكم عليها بالانتفاء على النية وان كان الكلام فى سياق الثبوت كان نصا فى ثبوت الحقيقة المرجوحة فاذا قال فى الدار دابة فان أراد الحقيقة المرجوحة ثبت الحمار أو المجاز الراجح ثبت أيضا لانه يلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم واذا ثبت على كل تقدير امتنع توقيف اثبات الحكم لها على النية والمجاز لما كان ثابتا على تقدير وليس ثابتا على تقدير حسن توقيف الحكم له على النية فصارت الصور ثمانية يمكن التوقيف على النية فى ثلاث اذا سلم التوقيف والا فهو ممنوع للرجحان فالثلاثة المجاز الاجنبى اذ لا يلزم من ثبوت حقيقته ثبوته ولا من ثبوته ثبوت حقيقته وكذلك العدم والمجاز الراجح الذى هو بعض افراد الحقيقة والكلام فى سياق الثبوت والحقيقة المرجوحة والكلام فى سياق النفى فهذا وجه البحث فى هذه المسألة المظهر ان الحق مذهب أبى يوسف وحده وان توقف الامام انما يتأتى فى قسمين من الخمسة المتقدمة ❊ الفرع الرابع اذا دار اللفظ بين احتمالين مرجوحين فيقدم التخصيص والمجاز والاضمار والنقل والاشتراك على النسخ والاربعة الاول على الاشتراك والثلاثة الاول على النقل والاولان على الاضمار والاول على الثانى لان النسخ يحتاط فيه أكثر لكونه يصير اللفظ باطلا فتكون مقدماته أكثر فيكون مرجوحا فيقدم رجحانها عليه والاشتراك مجمل عند عدم القرينة بخلاف الاربعة والنقل يحتاج الى اتفاق على ابطال وانشاء وضع بعد وضع والثلاثة يكفى فيها مجرد القرينة فتقدم عليها ولان الاضمار أقل فيكون مرجوحا ولأن التخصيص فى بعض الحقيقة بخلاف المجاز) هذه الامور مرجوحة بالنسبة الى اضدادها كما تقدم أول هذا الباب لكنها اذا تعينت وفقد الراجح الذى هو الاصل فان انفرد واحد منها حمل اللفظ عليه وان اجتمع منها اثنان فاكثر ولم يتعذر الجمع بينهما حمل اللفظ عليهما ان دل على الجمع قرينة والا اقتصر على واحد منها تقليلا

لمخالفة

لمخالفة الدليل بحسب الامكان لان أسباب الترجيح ماتقدم ذكره فاولى الكل التخصيص ثم المجاز ثم الاضمار ثم النقل ثم الاشتراك ثم النسخ فالتخصيص يرجح بان اللفظ يبقى فى بعض الحقيقة كلفظ المشركين اذا بقى فى الحربيين وخرج غيرهم والحربيون هم بعض المشركين فهو مجاز أقرب للحقيقة الوجه الثانى ان البعض اذا خرج بالتخصيص بقى اللفظ مستصحبا فى الباقى من غير احتياج الى قرينة وهذان الوجهان لا يوجدان فى غير التخصيص والمجاز والاضمار كلاهما يحتاج الى قرينة واختلف قول الامام فخر الدين فقال فى المحصول هما سواء لان كل واحد محتاج للقرينة وقال فى المعالم المجاز أرجح من الاضمار لكثرة المجاز فى اللسان والاضمار أقل منه والكثرة تدل على الرجحان وهما يقدمان على النقل لان النقل لا يحصل الا بعد اتفاق الكل على ابطال الوضع الاول وانشاء وضع آخر وذلك متعذر أو متعسر والمجاز والاضمار والتخصيص تكفى فيها القرينة فقدمت عليه وقدم النقل على الاشتراك لان النقل ان علم حمل اللفظ على المعنى الثانى والا حمل اللفظ على المسمى الاول فلا يوجد اللفظ معطلا أصلا وأما الاشتراك فانه ان فقدت فيه القرينة بقى معطلا مجملا فكان مرجوحا بالنسبة الى تلك الاربعة والنسخ ابطال الحكم بعد ارادته فيحتاط فيه أكثر فلا ينسخ المتواتر بالآحاد وتخصيصه بها وبالقرائن مثال تعارض الاشتراك والنقل قوله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب فى اناء أحدكم فليغسله سبعا يقول الشافعى رضى الله عنه الطهارة فى عرف الشرع منقولة الى ازالة الحدث أو الخبث ولا حدث فيتعين الخبث يقول المالكى الطهارة لفظها مشترك فى اللغة بين ازالة الاقذار والغسل على وجه التقرب الى الله تعالى لانه مستعمل فيهما حقيقة اجماعا والاصل عدم التغيير مثال الاشتراك والاضمار قوله تعالى امسحوا برؤسكم يقول الشافعى رضى الله عنه يجوز الاقتصار على مسح بعض الرأس لان الباء مشتركة بين الالصاق فى الفعل القاصر وبين التبعيض فى الفعل المتعدى فتكون ههنا للتبعيض لانه فعل متعد فلو قال امسحوا رؤسكم اصح يقول المالكى ههنا مضمر تقديره امسحوا ماء أيديكم برؤسكم فالرأس ممسوح بها والفعل لا يتعدى للآلة بغير با وقد تقدم فى باب الحروف بسطه مثال الاشتراك والمجاز يقول المالكى لا تحل المبتوتة الا بالوطء لقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والنكاح حقيقة فى التداخل مجاز فى العقد والاصل عدم المجاز يقول سعيد بن المسيب رضى الله عنه بل هو مشترك بين التداخل والعقد لانه مستعمل فيهما والاصل فى الاستعمال الحقيقة فيكون مجملا فيسقط الاستدلال به مثال تعارض الاشتراك والتخصيص قوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء يقول المالكى الطيب ميل النفس وقد مالت نفس العبد الى الاربع فيجوز له زواجهن يقول الشافعى لو حمل على ميل النفس لزم التخصيص بالنساء اللاتى تحرم عليه بل المراد بالطيب الحلال والنزاع فى كون الاربع حلالا مثال تعارض النقل والاضمار قوله صلى الله عليه وسلم الصائم المتطوع أمير نفسه يقول الشافعى يجوز ابطال الصوم المتطوع به لانه وكله الى مشيئته بعد نقله للصوم الشرعى فيقول المالكى ليس منقولا بل هو فى مسماه اللغوى ومعنى الكلام الذى من شأنه ان يتطوع أمير نفسه وسماه متطوعا باعتبار مايؤل اليه وهذا الاضمار أولى من النقل مثال تعارض النقل والمجاز قوله صلى الله عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة يقول الحنبلى الصلاة منقولة للعبادة المخصوصة فمن تركها كفر يقول المالكى الصلاة الدعاء لغة والدعاء طلب ومن أعرض عن طلب الله فهو كافر واستعمالها فى هذه العبادة مجاز والمجاز أولى من النقل مثال تعارض النقل والتخصيص قوله تعالى والذين يظهرون من نسائهم الآية يقول المالكى فيلزم الظهار من الامة لانها من نسائه يقول الشافعى لفظ النساء صار منقولا فى عرف الشرع للحرائر المباحة فلا يتناول الآية محل النزاع ولو لم يكن منقولا لزم التخصيص بذوات

ليس كمثله شئ (والا) أى وان لم تكن الكاف زائدة كانت اسما (فهى) مستعملة (بمعنى مثل) أى معنى هو مثل فيكون المعنى ليس مثل مثله شئ وذلك اخبار عن نفى مثل المثل مع دلالته على ثبوت نفس المثل (فيكون له) أى فيدل على أنه (تعالى) عما لا يليق بجنابه الاقدس علوا كبيرا (مثل وهو) أى وجود مثل له تعالى (محال) بالبراهين القطعية المقررة فى محلها فقد لزم من عدم زيادة الكاف دلالة الكلام على هذا المحال وهو وجود المثل فتعين زيادتها ليصح معنى الكلام (و) أيضا (القصد) أى المقصود (بهذا الكلام) وهو قوله تعالى ليس كمثله شئ (نفيه) أى الدلالة على انتفاء وجود مثل له تعالى فلو لم تكن الكاف زائدة دل الكلام على خلاف المقصود به وذلك لا يليق خصوصا مع بطلان المفاد وخصوصا فى الكلام العزيز لا يقال الملازمة فى قوله والا فهى بمعنى مثل ممنوعة اذ يجوز أن لا تكون زائدة ولا تكون بمعنى مثل الذى هو معنى الاسمية بل تكون حرفا لانا نقول هذا منع لا يضر لان المعنى على الحرفية يؤل الى المعنى على الاسمية كما لا يخفى

المحارم فانهن من نسائه مثال تعارض الاضمار والمجاز قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية يقول المالكى والشافعى تقديره اذا قمتم محدثين ولولا هذا الاضمار لكان الامر بالطهارة بعد الصلاة يقول السائل هذا المحذور يزول بجعل القيام مجازا عبر به عن ارادة القيام مثال تعارض الاضمار والتخصيص قوله تعالى فكلوا مما أمسكن عليكم والضمير فى أمسكن عام فيقول المالكى الكلب طاهر لاندراجه فيها مع جوازا كل ما أمسكه ولو كان نجسا لحرم حتى يغسل والاصل عدم ذلك يقول الشافعى يلزم جوازأ كل كل ما أمسك بعد القدرة عليه من غير ذكاة وليس كذلك فيلزم التخصيص بل ههنا اضمار تقديره كلوا من حلال ما أمسكن عليكم وكون موضع فمه حلالا محل النزاع مثال تعارض المجاز والتخصيص قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله يقول الشافعى والامر للوجوب فتجب العمرة يقول المالكى تخصيص النص بالحج والعمرة المشروع فيهما لان استعمال الاتمام فى الابتداء مجاز وفى هذه المواطن مباحث ومثل كثيرة نقلتها فى كتاب شرح المحصول وجعلتها مسائل خلاف مستقلة ومعها مباحث شريفة هنالك لا يحتمل هذا الشرح المختصر ذلك

﴿الباب الرابع فى الاوامر وفيه ثمانية فصول﴾

﴿الفصل الاول فى مسماه ماهو أما لفظ الامر فالصحيح انه اسم لمطلق الصيغة الدالة على الطلب من سائر اللغات لانه المتبادر للذهن منها هذا مذهب الجمهور وعند بعض الفقهاء مشترك بين القول والفعل وعند أبى الحسين مشترك بينهما وبين الشان والشئ والصفة وقيل هو موضوع للكلام النفسانى دون اللسانى وقيل هو مشترك بينهما﴾ يحصل ان الامر والنهى وماسواهما مما يتعلق بالكلام هل ذلك موضوع للسانى أو النفسانى أو مشترك بينهما ثلاثة مذاهب حجة الاول المبادرة للفهم وحجة الثانى بيت الاخطل وهو

ان الكلام لفى الفؤاد وانما • جعل اللسان على الفؤاد دليلا

حجة الاشتراك الجمع بين الادلة والاشتراك هو المشهور واذا قلنا بانها حقيقة فى اللسان فقط فيكون مدلولها لفظا وهو القدر المشترك بين جميع صيغ الاوامر وعلى هذا اختلفوا هل هى مشتركة بين القول المذكور وبين الفعل نحو قولنا كان أمر عظيم اذا كان الصلاة وقال أبو الحسين هو موضوع مع القول المذكور للشئ أيضا نحو قولنا اتنى بامر ما أى شئ وللشأن نحو قوله تعالى وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر معناه ما شأننا فى ايجادنا الا ترتب مقدورنا على قدرتنا وارادتنا من غير تأخر كلمح بالبصر والصفة كقول الشاعر

عزمت على اقامة ذى صباح • لامر ما يسود من يسود

أى لصفة ما يسود من يسود ﴿وأما اللفظ الذى هو مدلول الامر فهو موضوع عند مالك رحمه الله وعند أصحابه للوجوب وعند أبى هاشم للندب وللقدر المشترك بينهما عند قوم وعند آخرين لا يعلم حاله﴾ فى الامر سبعة مذاهب للوجوب للندب للقدر المشترك بينهما اللفظ مشترك بينهما لاحدهما لا يعلم حاله للاباحة الوقف فى ذلك كما ذكرها الامام فخر الدين فى المحصول والمعالم بعضها ههنا وبعضها ههنا حجة الوجوب قوله عليه الصلاة والسلام لولا ان أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة ولفظة لولا تفيد انتفاء الامر لوجود المشقة والندب فى السواك ثابت فدل على ان الامر لا يصدق على الندب بل ما فيه مشقة وذلك أيضا انما يتحقق فى الوجوب وقوله تعالى لابليس مامنعك ألا تسجد اذ أمرتك ذمه على ترك المأمور به وذلك يقتضى الوجوب لان الذم لا يكون الا فى ترك واجب أو فعل محرم وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على ترك الركوع اذ أمروا به وهو دليل الوجوب حجة الندب ان الامر ورد تارة للوجوب كما فى الصلوات الخمس وتارة للندب كصلاة الضحى ومن القسمين صور كثيرة فى الشريعة والاشتراك والمجاز خلاف

الاصل

وحيث كان المقصود التمثيل وتخريج الآية على وجه صحيح لم يرد أن زيادتها غير متعينة بل يجوز عدم زيادتها من غير اشكال فى المعنى كما هو مبين فى الاصل وغيره (والمجاز بالنقصان) أى بسببه أو معه (مثل قوله تعالى واسأل القرية) أى أهل القرية ضرورة ان المقصود سؤال أهل القرية لا سؤال نفس القرية وان كان الله تعالى قادرا على انطاق الجدران أيضا قال الشارح فى جمع الجوامع بعد ان ذكر فى الموضعين نحو ما ذكره هنا ما نصه فقد تجوز أى توسع بزيادة كلمة أو نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق أى فهذا معنى آخر للمجاز وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفى مثل المثل فى نفى المثل وسؤال القرية فى سؤال أهلها وليس ذلك من المجاز فى الاسناد انتهى وهذا الثانى الذى ذكره بقوله وقيل يصدق الخ هو ما ذكره هنا بقوله (وقرب) بالبناء للمفعول (صدق تعريف المجاز) السابق (على ما ذكر) من قوله ليس كمثله شئ وقوله واسأل القرية الى الفهم لبعده عنه بتبادر الزيادة والنقصان (بأنه) أى بسبب الحمل على انه أى الشان (استعمل) بالبناء للمفعول فى الآية

الاصل فوجب جعله حقيقة فى القدر المشترك بينهما وهو رجحان الفعل وجواز الترك لانه الاصل من جهة براءة الذمة وهذا بعينه هو مدرك القدر المشترك بينهما الا انا نسكت عن جواز الترك ونقول هو مستفاد من الاصل لا من اللفظ وحجة أنه لاحدهما لا بعينه وروده فى القسمين والاصل عدم الاشتراك ولم يدل دليل على أنه أخص بأحدهما فيجزم بالوضع ويتوقف فى تعيين الموضوع له حجة الاباحة أن الاقسام كلها مشتركة فى جواز الاقدام فوجب القول به حتى يكون اللفظ حقيقة فى الجميع والاصل عدم اعتبار الخصوصيات وحجة القاضى فى التوقف فى جميع الاقسام تردد الصيغة بينهما فلو علم أنه موضوع لاحدهما بعينه فاما بالعقل ولا مجال له فى اللغات أو بالنقل وهو اما تواتر أو آحاد والاول باطل والا لحصل العلم وارتفع الخلاف والثانى لا يفيد الا الظن وهو لا يكفى فى القواعد الاصولية والجواب ان المعلوم من حال الصحابة رضوان الله عليهم المبادرة لحمله على الوجوب كقوله عليه الصلاة والسلام فى المجوس سنوا بهم سنة أهل الكتاب لما رواه عبد الرحمن ابن عوف ولم يتوقفوا فى حمله على الوجوب وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام خذوا عنى مناسككم وصلوا كما رأيتمونى أصلى وغير ذلك من أوامره عليه الصلاة والسلام وقال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه واما قول القاضى لو علم بالتواتر لحصل العلم فمسلم قوله وارتفع الخلاف ممنوع فان التواتر لا يلزم عمومه لجميع الناس فقد تواتر قضية فى الجامع يوم الجمعة بأن المؤذن سقط من أعلى المنار ولا يعلم بقية أهل البلد ذلك فضلا عن البلاد النائية واذا لم يعلم أمكن الخلاف ممن لا يبلغه ذلك التواتر ﴿وهو عنده أيضا للفور وعند الحنفية خلافا لاصحابنا المغاربة والشافعية وقيل بالوقف﴾ قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص الذى ينصره أصحابنا أنه على الفور وأخذ من قول مالك انه للفور من أمره بتعجيل الحج ومنعه من تفرقة الوضوء وعدة مسائل فى مذهبه ووافق القاضى أبو بكر من الشافعية فى التراخى واختلف العلماء هل يصح فى الوجوب فقط أو يعمها قال وهو الصحيح واتفقوا على ان الخلاف لا يتصور اذا قلنا انه للتكرار والدوام بل يتعين الفور واختلف القائلون بالفور فقيل لا يتصور ذلك الا اذا تعلق الامر بفعل واحد وقيل يتصور ذلك اذا تعلق بجملة أفعال ثم اختلف القائلون بانه يقتضى فعلا واحدا فتركه هل يجب عليه الاتيان ببدله بنفس الامر الاول أو لا يجب الا بنص آخر فأكثرهم على الاول والقائلون بالتراخى اختلفوا هل يجوز تأخيره الى غير غاية فقال بعضهم الى غير غاية على الاطلاق وقيل الى غير غاية بشرط السلامة فان مات قبل الفعل اثم وقيل لا اثم عليه الا ان يغلب على ظنه فواته ولم يفعله وفصل آخرون فقالوا ان غلب على ظنه انه لا يموت فمات لم يأثم كرامى السهم يغلب على ظنه شئ فيصيب غيره أو ضارب زوجته على النشوز أو السلطان يعزر مع ظن السلامة وهو مختار القاضى أبى بكر والقائلون بالتأخير اختلفوا فمنهم من قال لا يجوز التأخير الا الى بدل وهو العزم على أدائه فى المستقبل ليفارق المندوب وقيل العزم ليس ببدل بل هو شرط فى جواز التأخير والقائلون بانه بدل اختلفوا فمنهم من قال بدل من نفس الفعل وقيل بدل من تقديمه واحتج من قال بان التراخى لا يتأتى الا فى الواجب ان التراخى معناه لا يأثم بالتأخير وذلك متعذر فى المندوب لتعذر الاثم فى نفسه فى المندوب وجوابه انه قد يندب على التراخى كما فى صدقة التطوع وقد يكون على الفور كما فى تحية المسجد حجة التراخى فى الواجب ان الامر انما يدل على الطلب وهو أعم من الوجوب على التعجيل فوجب ان لا يدل على الفور الا بدليل منفصل فيكون مخيرا وهو التراخى حجة الفور قوله تعالى لابليس مامنعك ان لا تسجد اذ أمرتك فلولا الفور لكان من حجة ابليس ان يقول انك أمرتنى بالسجود ولم توجب على الفور فلا أعتب وحجة القول بانه اذا فات لا يلزم مثله فى وقت آخر الا بدليل منفصل أن الاوامر تابعة للمصالح وكون الاوقات المستقبلة مساوية للوقت الحاضر أمر مشكوك فيه فوجب ان لا يجب

الاولى (نفى مثل المثل) أى اللفظ الموضوع لهذا المفهوم باعتبار خصوصه (فى نفى المثل) أى فى هذا المفهوم باعتبار خصوصه وان صح أنه مثل للمثل أيضا اذ مجرد ذلك لا يمنع التجوز (و) استعمل فى الآية الثانية (سؤال القرية) أى اللفظ الموضوع له (فى سؤال أهلها) فقد تجوز باللفظ أى تعدى به عن موضوعه فيكون مجازا بالمعنى السابق وعلى هذا فتقدير الزيادة والنقصان انما هو بحسب الاصل وما كان يجب عند الاتيان بالحقيقة والا فلا زيادة ولا نقصان على هذا التقدير وقضية كلام الشارح على هذا ان المجاز مجموع ليس كمثله شئ ومجموع اسأل القرية وهو صحيح كما هو ظاهر ويجوز أن يجعل المجاز لفظ كمثله ولفظ القرية فقط ويمكن حمل كلامه عليه واختياره الوجه الاول وان كان الثانى أوفق بتعريف المجاز المذكور لانه الموافق لما فى كتب الاصول أو بعضها كاللمع والمستصفى كما يعرف بالوقوف عليها وان ادعى السيد فى حاشية المطول أن الثانى هو الذى عليه الاصوليون ولعله اعتمد فى ذلك على رؤيته اياه فى كلام بعض الاصوليين

الابأمر جديد يدل على مساواة الزمن الثانى للاول فى المصلحة فان الاصل عدمها فضلا عن مساواتها حجة القول بانه يلزمه فى الزمن الثانى بالامر الاول ان الامر دل على أصل الفعل والزمن الفورى والدال على المركب دال على مفرداته بالتضمن وقد تعذر أحد الجزءين وهو الزمن الفورى فوجب أن يبقى الامر متعلقا بالجزء الآخر وهو أصل الفعل فيفعله المأمور فى أى زمان شاء بعد ذلك ﴿وهو عنده للتكرار قاله ابن القصار من استقراء كلامه وخالفه أصحابه وقيل بالوقف لنا قوله تعالى لابليس مامنعك ألا تسجد اذ أمرتك رتب الذم على ترك المأمور به فى الحال وذلك دليل الوجوب والفور وأما التكرار فلصحة الاستثناء فى كل زمان من الفعل﴾ قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص مذهب اصحابنا انه للمرة الواحدة وقاله كثير من الحنفية والشافعية قلت وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازى فى كتاب اللمع ان القائلين بالتكرار قالوا بذلك فى أزمنة الامكان دون أوقات الضرورات فيكون على هذا اطلاق غيره محمولا على تقييده وقولى فى أصل الكتاب عنده أريد مالك ويدل على التكرار انه لولم يكن للتكرار لامتنع ورود النسخ عليه بعد الفعل ولانه ضد النهى وهو للتكرار فيكون للتكرار لان العرب تحمل الشئ على ضده كما تحمله على مثله كما نصبوا بلا قياسا على ان وهى ضدها وحجة المرة الواحدة انه ورد للتكرار كما فى الصلوات الخمس وللمرة الواحدة كما فى الصلاة على رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم والاصل عدم المجاز والاشتراك فوجب جعله حقيقة فى القدر المشترك بينهما وهو أصل الفعل حجة الوقف تعارض الادلة ﴿فان علق على شرط فهو عنده وعند جمهور اصحابه والشافعية للتكرار خلافا للحنفية﴾ القائلون بالتكرار عند عدم الشرط قائلون به مع الشرط بطريق الاولى لان الشروط اللغوية أسباب والحكم يتكرر بتكرر سببه فيجتمع امران للتكرار الوضع والسببية وأما من قال بعدم التكرار عند عدم التعليق فاختلفوا عند التعليق فمنهم من طرد أصله وقال بعدم التكرار ومنهم من خالف أصله لاجل السببية الناشئة من التعليق قال القاضى عبد الوهاب القائلون بعدم التكرار فى الامر المطلق قالوا به عند تكرار الشرط والصفة وهو قول كثير من أصحابنا وأصحاب الشافعى وقال القائلون من أصحابنا وأصحاب الشافعى وابى حنيفة لا يقتضيه قال وهو الصحيح واختلف فى النهى اذا قلنا انه لا يقتضى التكرار فهل يتكرر عند تكرر الشرط والصفة وقال الصحيح تكرار النهى عند التعليق بخلاف الامر حجة القول بعدم التكرار عند وجود الشرط كقوله ان زالت الشمس فصل أو الصفة كقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا ان هذا ليس فيه الا الربط بالشرط والصفة والربط أعم من كونه يوصف بالدوام والدال على الاعم غير دال على الاخص فوجب ان لا يدل التعليق على التكرار حجة التكرار أن الصفة والشرط يجريان مجرى العلة والحكم يتكرر بتكرر علته ﴿مسألة﴾ قال القاضى عبد الوهاب فان كرر الامر كقوله اضرب زيدا اضرب زيدا أو صل ركعتين صل ركعتين قال فالصحيح التكرار كان الامر للوجوب أو الندب مالم يمنع مانع وقيل لا يتكرر وقال بعض الواقفية بالوقف قال والخلاف فى ذلك انما يتصور فى الامر الثانى اذا كان من جنس الامر الاول أما غير الجنس فيتعين أن يكون مستأنفا وهو متفق عليه نحو صل صم وكذلك لا يتصور الخلاف أيضا الاقبل صدور الفعل الاول فاذا قال له صم بعد ان صام يوما تعين الاستئناف حجة التكرار ان الاصل ان اللفظ يحقق مقتضاه وان يفيد معناه وقد يتكرر بتكرر المعنى حجة عدم التكرار ان الاول محقق والثانى يحتمل ان يكون انشاء ويحتمل التأكيد فلا يحمل على الانشاء الابدليل لان الاصل براءة الذمة ﴿مسألة﴾ قال القاضى عبد الوهاب موانع التكرار أمور أحدها انه يمتنع التكرار اما عقلا كقتل المقتول وكسر المكسور وكذلك صم هذا اليوم أو شرعا كتكرار العتق فى عبد فانه كان يمكن ان يكون العتق كالطلاق يتكرر ويكمل بالثلاث وثانيها ان يكون الامر الاول مستغرقا للجنس فيتعين حمل الثانى

فتسبب اليهم (والمجاز بالنقل كالغائط) أى كلفظ غائط مستعملا (فيما يخرج من دبر (الانسان) من الفضلة المخصوصة (نقل) هذا اللفظ (اليه) أى الى الخارج المذكور (عن حقيقته) أى ماهية معناه الحقيقى (وهى المكان المطمئن) أى المنخفض (من الارض) كما عبر به فى شرح جمع الجوامع وقضية التعبير بالمضارع فى قوله (تقضى) أى تخرج وتفرغ (فيه الحاجة) أى ما يحتاج الى خروجه للتصور بقائه انه لا يشترط فى التسمية بذلك الاسم ان تقضى الحاجة فيه بالفعل لكن هل يكفى صلاحيته بقضائها أو لا بد من اعداده له فيه نظر وقضية قوله فى غير هذا الكتاب عقب قوله تقضى فيه الحاجة سمى باسمه الخارج للمجاورة ان المراد بالحاجة الغائط دون نحو البول ويتعلق بنقل قوله (بحيث صار (لا يتبادر منه) الى الفهم عند الاطلاق (عرفا) أى فى العرف أى العام فيما يظهر (الا) ذلك (الخارج) فيكون حقيقة عرفية فيه وهذا لا يضر فى مقصود بالمصنف من أنه مجاز لانه عتبار الاستعمال اللغوى كما لا يضر فيه ذكر النقل مع المنقول حقيقة لان المراد بالنقل هنا المعنى

على الاول وكذلك الخبر كقوله اجلدوا الزناة أو خلقت الخلق فيتعين حمل الثانى على الاول وثالثها ان يكون هنالك عهد او قرينة حال يقتضى الصرف للاول ﴿مسألة﴾ قال واذا عطف على الاول أمر آخر ليس ضد الاول بل خلافه حمل على التكرار نحو اركعوا واسجدوا وان كان ضده فكذلك لان الشئ لا يؤكد بضده ويشترط فى ذلك ان يكون فى وقتين نحو اكرم زيدا أو أهنه وان اتحد الوقت حمل على التخيير ولا يحمل على النسخ لان من شرطه التراخى حتى يستقر الامر الاول ويقع التكليف والامتحان به وتكون الواو حينئذ بمعنى أو حتى يحصل التخيير وان ورد الثانى بمثل الاول فقيل يكون الثانى غير الاول لان العطف يقتضى التغاير واختاره القاضى أبو بكر وهو الذى يجئ على قول أصحابنا وقيل يكون الثانى هو عين الاول وكأن العطف يقتضى التغاير فالاصل براءة الذمة ولا بد فى هذا المذهب من التفصيل المتقدم من امكان التكرار واستحالته لنا اتفاق النحاة على أن الشئ لا يعطف على نفسه ولذلك منعوا العطف فى التأكيد نحو رأيت زيدا نفسه وعينه لان التأكيد غير المؤكد ولم يمنعوه فى النعت لان النعت غير المنعوت نحو رأيت زيدا الظريف والعاقل ﴿فرع﴾ غريب اذا كان الاول مستغرقا للجنس والثانى يتناول بعضه كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى قيل يكون الثانى نقضا للاول قال القاضى عبد الوهاب والصحيح ان ذلك محمول على ماسبق للوهم عند السامع من التفخيم والتعظيم للاسم المذكور ثانيا اهتماما به فافرد بالذكر لان العرب اذا اهتمت بنوع من جنس أو فرد منه أفردته بالذكر اهتماما به ومنعا له من ان يعتقد أن العموم مخصوص به وانه يجوز خروجه منه فمع التنصيص يمتنع ذلك وان كان الثانى أعم من الاول نحو اقتلوا أهل الاوثان واقتلوا جميع المشركين ففيه الخلاف المتقدم قال والصحيح التفخيم ايضا والبداءة بما هو أهم وان كان غالب الكلام ان يؤخر فقد تقدم ﴿فرع﴾ قال الامام فخر الدين اذا تكرر الامر والاول منكر والثانى معرف نحو صل ركعتين صل الركعتين أو صل الصلاة يصرف للاول لانها لام العهد فان عطف نحو صل ركعتين وصل الركعتين أو صل الصلاة فعند أبى الحسين الاشبه الوقف لان العطف يعارضه لام العهد فيجب الوقف قال وعندى يحمل على التغاير لان لام الجنس كما تستعمل للعهد تستعمل لبيان حقيقة الجنس كقول السيد لعبده اشتر لنا الخبز واللحم فتعينت معارضتها للعطف قال والاشبه اذا عطف العام على الخاص الوقف لانه ليس ترك ظاهر العموم أولى من ترك ظاهر العطف ﴿ويدل على الاجزاء عند أصحابه خلافا لابى هاشم لانه لو بقيت الذمة مشغولة بالفعل لم يكن أتى بما أمر به والمقدر خلافه وهذا خلف﴾ الكلام فى هذه المسألة شبيه بالكلام فى مفهوم الشرط فاذا قال لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار فلم تدخل يقول القاضى الشرط لا مفهوم له يدل على عدم طلاقها عند عدم الدخول بل عدم طلاقها مأخوذ من الاستصحاب فى العصمة السابقة والقائلون بالمفهوم يقولون عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم الشرط كذلك ههنا الانسان ولد بريئا من الحقوق كلها وورد الامر باقتضاء شغل الذمة بذلك الفعل فاذا أتى به كان الاجزاء وهو براءة ذمته بعد ذلك مستفادا من الاستصحاب للبراءة لا من الاتيان بالمأمور به وغيره يقول بل بالامرين والاجزاء عبارة عن سقوط التكليف وقولى عند أصحابه أعنى مالكا رحمه الله وماذكرته من الدليل هو مستند الامام فى المحصول وليس بشئ لانه قال ان الامر لو لم يدل على الاجزاء لبقى الامر اما متعلقا بذلك الفعل الواقع أو بغيره والاول محال لئلا يلزم تحصيل الحاصل والثانى يقتضى انه انما أتى بما أمر به والمقدر خلافه فلا يبقى الامر معلقا بعد الاتيان بالمأمور به هذا هو بسط ماذكرته فى الاصل وهو قول الامام فى المحصول غير انه جعل عدم الدلالة نفس الدلالة على العدم فانه انما بين ان الامر لم يبق متعلقا وعدم تعلقه عدم دلالته ومقصود هذه المسألة الدلالة على البراءة وهى الدلالة على العدم

اللغوى ولا يرد وجود النقل بهذا المعنى فى بقية الاقسام لان المراد مجرد النقل بخلاف بقية الاقسام لاشتمالها معه على الزيادة أو النقصان أو الاستعارة لا يقال لا حاجة لذلك كله لان المنقول حقيقة فى اصطلاح الناقل والكلام باعتبار الاصل فيجوز ارادة المعنى الاصطلاحى لانا نقول النقل بالمعنى الاصطلاحى لا يترتب عليه التجوز وقد دلت العبارة على ترتبه عليه (والمجاز بالاستعارة كقوله تعالى) يريد من قوله تعالى (جدارا يريد أن ينقض أى يسقط (فشبه ميله الى السقوط بارادة السقوط التى هى من صفات الحى دون الجماد) فى القرب من الفعل ثم استعير للميل المشبه لفظ المشبه به وهو لفظ الارادة ثم اشتق من لفظ الارادة المستعار لفظ الفعل وهو يريد فالاستعارة فى المصدر أصلية وفى الفعل تبعية لجريانها فيه بتبعية جريانها فى المصدر فظهر ان قوله يريد مجاز مبنى على التشبيه (والمجاز المبنى على التشبيه) بجعل علاقته هى المشابهة (يسمى استعارة) فالاستعارة مجاز علاقته المشابهة وكثيرا ما تطلق على استعمال اسم المشبه به فى المشبه

وأين أحدهما من الآخر فصورة الاخلاص فيها عدم الدلالة على وجوب الزكاة وليس فيها دلالة على عدم وجوب الزكاة فتأمل ذلك واختلفت عبارة العلماء في هذه المسألة فبعضهم يقول الامر يدل على الاجزاء بمعنى انه يدل على وجوب فعل لو فعل أجزأ وبرئت الذمة والامر يدل بوسط وبعضهم يقول الاتيان بالمأمور به يقتضي الاجزاء وهذا بغير وسط فهو اولى قال القاضي عبد الوهاب والذي يقتضيه مذهب أصحابنا المالكية ان الامر يقتضي اجزاء المأمور به وهو قول جميع الفقهاء قال وذهب أكثر من تكلم في الاصول الى أنه لا يقتضي الاجزاء ومرادهم انه لا يفيد بمجرد انه لا يلزم المكلف فعل مثله على وجه القضاء لنا أنه يمتنع من العاقل الحكيم ان يقول لعبده افعل كذا فاذا فعلته على الوجه المعتبر لا يجزئ عنك ويجب عليك الاتيان بمثله ثم يلزم ذلك في المثل أيضا وذلك مخالف لطريقة العقلاء بل المقصود حصول المصلحة فاذا حصلت اكتفى العقلاء بها هذا هو شأن اللغة وأما جواز تكليف ما لا يطاق وعدم اعتبار حصول المصالح حصلت أم لا فهذا انما يحث ٣ بالنسبة الى ما يجوز على الله تعالى لا بالنسبة الى اللغة وكلامنا في اللغة من حيث هي لغة هل هي من هذا القبيل أم لا لا في جهة الربوبية وما كان يجوز عليها احتجوا بوجوه أحدها ان الظان للطهارة في آخر الوقت يجب عليه الفعل ومع ذلك اذا تذكر عدم الطهارة وجب القضاء فلا تنافي بين وجوب الفعل وعدم دلالته على الاجزاء وعدم القضاء وثانيها ان المضي في الحج الفاسد والصوم الفاسد واجب ومع ذلك يجب القضاء فحصل الوجوب بدون الاجزاء وثالثها ان النهي لا يدل على الفساد فالامر لا يدل على الاجزاء عملا بكونهما من مصدر واحد فوجب أن يتحد مدلولهما فيهما والجواب عن الاول ان كلامنا في الفعل المستجمع للشرائط في نفس الامر لا في ظن المكلف فقط وعن الثاني أن تلك الافعال مجزئة عن الامر الوارد بالتمادي وعن الثالث انا لا نسلم أن النهي لا يدل شرعا على الفساد بل يدل عليه ((وعلى النهي عن أضداد المأمور به عند أكثر أصحابه من المعنى لا من اللفظ خلافا لجمهور المعتزلة وكثير من أهل السنة)) أريد بالضمير في قولي وأصحابه مالك رضي الله عنه وقولي من المعنى أريد به ان الامر يدل بالالتزام لا بالمطابقة قال القاضي عبد الوهاب في الملخص قال المتكلمون ومن وافقهم في اثبات الصفات ونفي خلق القرآن ان الامر بالشئ نهي عن ضده اذا كان ذا ضد واحد وعن جميع أضداده اذا كان له أضداد وقاله الاشعري وغيره وقيل يشترط في ذلك ان يكون وجوبا لا ندبا حكاه القاضي أبو بكر وقال ويشترط فيه أيضا أن يكون مضيقا لان الموسع لا ينهى عن ضده لقبول الوقت لهما وقال القاضي هو نهي عن ضده كان وجوبا أو ندبا فان كان وجوبا فظاهر وان كان ندبا يكون النهي عن الضد على سبيل الكراهة وفي الاول على سبيل التحريم ومن محاسن العبارة في هذه المسألة أن يقال ان الامر بالشئ نهي عن جميع أضداده والنهي عن الشئ أمر باحد أضداده فاذا قال له اجلس في البيت فقد نهاه عن الجلوس في السوق والحمام والمسجد والطريق وجميع المواضع فاذا قال لا تجلس في البيت فقد أمره بالجلوس في أحد المواضع ولم يأمره بالجلوس في كلها لنا ان الامر بالشئ يدل على الوجوب ومن لوازم الوجوب ترك جميع الاضداد والدال على الشئ دال على لوازمه فالامر دال بالالتزام على ترك جميع الاضداد احتجوا بان الآمر بالشئ قد يكون غافلا عن ضده والغافل عن الشئ لا ينهى عنه وجوابه ان القصد انما يشترط في الدلالة باللفظ التي هي استعمال اللفظ أما دلالة اللفظ فلا وهذا من قبيل دلالة اللفظ لا من قبيل الدلالة باللفظ وقد تقدم الفرق بينهما وان دلالة الالتزام من هذه دون تلك واعلم أن هذه المباحث تتعلق بالكلام اللساني أما الكلام القديم النفساني فنفس الامر هو نفس ما هو نهي لان كلام الله تعالى واحد ولا يقال بالالتزام بل هو هو ولا دلالة للنفساني توصف بالالتزام ولا مطابقة بل الفرق بينهما من حيث التعلق فقط والحقيقة واحدة ((ولا يشترط فيه علو الآمر خلافا للمعتزلة واختار الباجي من المالكية والامام

للمشابهة بينهما وهو الانسب بكلام المصنف اذ المجاز الذي هو اللفظ من حيث اتصافه بالمجازية حاصل بسبب الاستعمال المذكور أو معه وأما توجيه الشارح فلا يخفى اشكاله لان المصنف لم يسم المجاز استعارة الا أن يريد زيادة فائدة وهي التسمية المذكورة لا توجيه كلام المصنف أو يريد الاشارة الى التوجيه فان تسميته بالاستعارة تشعر بتحقق الاستعارة بمعنى الاستعمال المذكور الذي هو الانسب بكلام المصنف فليتأمل (والامر استدعاء الفعل) أي طلب ما يعد فعلا لغة أو عرفا ولو بحسب الظاهر فيشمل القول والنية والاعتقاد وان كان قد يتبادر من الفعل ومقابلته بالقول خلاف ذلك وقد صرح السيد وغيره بان الكيفيات النفسانية تعد أفعالا والسين للتأكيد دون الطلب (بالقول) أي الدال عليه بالوضع (ممن هو دونه) أي دون الطالب في الرتبة (على سبيل الوجوب) أي على سبيل وصفة هي وجوب ذلك الفعل أي الجزم بالمنع من تركه ففيه تجريد لئلا يلزم التكرار أو على سبيل وصفة ثابتة للوجوب وهي الجزم المذكور والظروف الثلاثة تتعلق بالاستدعاء والمحدود هو

٣ قوله يحث نسخة يجب

فخر الدين وأبو الحسين من المعتزلة الاستعلاء ولم يشترط غيرهم الاستعلاء ولا العلو والاستعلاء في هيئة الامر من الترفع واظهار القهر والعلو يرجع الى هيئة الآمر من شرفه وعلو منزلته بالنسبة الى المأمور)) قال القاضي عبد الوهاب في الملخص الذي عليه أهل اللغة وجمهور أهل العلم اشتراط العلو واختاره هو أيضا أعني القاضي عبد الوهاب وقال الامام فخر الدين ان الذي عليه المتكلمون انه لا يشترط لا علو ولا استعلاء لانه صيغة موضوعة لمعنى فيصح مع هذه الصفات وأضدادها كالخبر والاستفهام والترجي والتمني فانها تصدق مع العلو والدنو والاستعلاء والتواضع ولا يختلف الحال بحسب اختلاف حال المتكلمين بها حجة العلو أنه لا يحسن في العادة أمرت الله اذا دعوته ولا أمرت الملك ولا أمير المدينة مع أن قولنا اهدنا واغفر لنا يا رب هي صيغة الامر وكذلك مخاطبات الملوك والامراء ولما تعذر تسمية ذلك أمرا في العرف وجب أن يقال انه لغة كذلك لان الاصل عدم النقل والتغيير فوجب ان يكون العلو شرطا وتكون هذه الصيغة مع الدنو مسألة وفي حق الله تعالى خاصة تسمى دعاء ومع التساوي تسمى التماسا حجة الاستعلاء ان من صدر منه الامر برفق لا يقال آمر ومع الاستعلاء يقال له آمر ولذلك يصفون من فعل ذلك بالحمق ويقولون للعبد أتأمر سيدك اذا استعلى في لفظه واذا لم يستعل لا يقولون له ذلك فدل على أن الاستعلاء شرط ويرد على الفريقين ان الله تعالى يقال لهذه الصيغة في كتابه أمر اجماعا مع أن الله تعالى خاطب عباده أحسن الخطاب وألينه فقال اتقوا الله الذي تساءلون به وفي موضع آخر الذي خلقكم من نفس واحدة الى غير ذلك من التذكير بجميل نعمه وجزيل احسانه ومعلوم أن هذا ضد الاستعلاء وقالت بلقيس لقومها ماذا تأمرون وهي أعلى منهم وقال دريد بن الصمة

أمرتهم أمري بمنعرج اللوى • فلم يستبينوا الرشد الا ضحى الغد

وكان المأمور من هو أعظم منه في قومه وقال عمرو بن العاص لمعاوية رضي الله عنهما

أمرتك أمرا جازما فعصيتني • فأصبحت مسلوب الامارة نادما

ومعاوية أعلى منه فدل على عدم اشتراط العلو وأما كوننا لا نسمي طلبنا من الله تعالى أمرا فللأدب وكذلك مع الملوك وغيرهم ولا يلزم من ترك اطلاق اللفظ للأدب ان لا يكون لغة كذلك كما انا لا نسمي الله تعالى علامة ولا سخيا وان كانت المسميات بذلك موجودة ولكن حصل المنع لاجل ايهام تاء التأنيث في العلامة وان العطاء بالسخية التي لا تكون الا في جسم فكذلك ههنا ((ولا يشترط فيه ارادة المأمور به ولا ارادة الطلب خلافا لابي علي وأبي هاشم من المعتزلة لنا انها معنى خفي يتوقف العلم به على اللفظ فلو توقف اللفظ عليها لزم الدور)) الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في الارادة في ثلاثة مواطن أحدها انه هل يشترط ارادة استعمال اللفظ في الوجوب أم لا قالوا صيغة الامر تستعمل في خمسة عشر محملا منها الوجوب والندب والتهديد والتخيير وغير ذلك فلا يتعين الوجوب الا بالارادة وأجابوا بانها موضوعة للوجوب فينصرف للوجوب بمجرد الوضع كسائر الالفاظ والمحتاج للنية انما هو المجاز وثانيها ارادة المأمور به فعندهم لا يأمر الله تعالى الا بما يريد وعندنا ليس بين الامر والارادة ملازمة بل يأمر بما يريد في حق الطائع وبما لا يريد في حق العاصي وبسط هذا في كتب أصول الدين ونقول الآن ان الله تعالى علم أن الكافر لا يؤمن وعلم أن خلاف معلومه تعالى محال وعلم أن الارادة لا تتعلق بالمحال فمن المحال ارادته تعالى الايمان للكافر مع انه مأمور به اجماعا فقد وجد الامر بدون الارادة وثالثها أن هذه الارادة التي هي ارادة المأمور به هل تفيد الصيغة أمرية فتصير أمرا ومع غير هذه الارادة الصيغة تكون تهديدا أو غيره فقيل لهم هذه الصيغة التي هي الامر به ان قامت بحرف واحد كان ذلك الحرف وحده أمرا وان قامت باكثر من حرف قام الشئ الواحد بمحلين وهو محال

الامر المعطوف فيما سبق على أقسام الكلام لا ما هو من أقسامه وتعلق قوله بالقول بالاستدعاء قرينة على أن المراد القول اللفظي فلا يرد أنه مشترك بين النفساني واللفظي في أحد قولي الاشعري وحقيقة في النفساني مجاز في اللفظي في القول الآخر وكل من المشترك والمجاز ممتنع في الحدود الا بقرينة وقد يشكل عليه أن الطلب المذكور أمر في الازل حقيقة ولا قول فيه لحدوثه فلا يتناوله بهذا الاعتبار هذا التعريف فان أجيب بان الغرض تعريفه باعتبار ما لا يزال لانه المحتاج اليه ورد عليه أن القول غير معتبر فيه باعتبار ما لا يزال أيضا بل هو خارج عنه مطلقا فالوجه ترك هذا القيد وبذلك يظهر ما يتوجه على ما أتى من الاحتراز بالقول عن الاشارة وغيرها الذي سكت عليه الشراح (فان) فقد الاستدعاء كما في التهديد والتعجيز أو كان الاستدعاء للترك أو بغير القول كالاشارة والقرائن

(قوله وقالت بلقيس الخ) فيه انه لم يقع في القرآن ذلك وانما الذي وقع فيه ماذا تأمرين حكاية عن قول قومها لها فهو سبق قلم من المؤلف اهـ

﴿الفصل الثانى﴾ اذا ورد بعد الحظر اقتضى الوجوب عند الباجى ومتقدمى أصحاب مالك وأصحاب الشافعى والامام فخر الدين خلافا لبعض أصحابنا وأصحاب الشافعى فى قولهم بالاباحة كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا بعد قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم لان الاصل استعمال الصيغة فى مسماها) قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص الحظر قسمان تارة يرد معلقا بغاية أو شرط أو علة فاذا ورد الامر بعد زوال ما علق الحظر عليه أفاد الاباحة عند جمهور أهل العلم كقوله عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى فوق ثلاث من أجل الرأفة فكلوا منها وادخروا وكالآية المتقدمة وكذلك واذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض بعد قوله تعالى وذروا البيع وتارة يرد غير معلل بعلة عارضة ولا معلق بشرط فمذهب مالك وأصحابه أنه للاباحة ولذلك احتج على عدم لزوم الكتابة بقوله انما ذلك توسعة من الله على عباده وقال أكثر أهل الاصول انه يقتضى الوجوب وانه يحمل على ما كان يحمل عليه ابتداء من وجوب أو ندب ان قلنا انه موضوع للندب أو على الوقف ان قلنا بالوقف وحكى الامام فخر الدين ان الحظر اذا ورد بعد الامر هل يحمل على التحريم أم لا قولان وتقرير هذا الفصل ان الوجود والعدم مستويان بالنسبة الى الفعل لانه ممكن وكل ممكن يستوى الوجود والعدم بالنسبة اليه والامر يرجح جهة الوجود والنهى يرجح جهة العدم فالوجود والعدم بالنسبة الى الفعل ككفتى الميزان والامر والنهى يرجحان فاذا ورد الامر ابتداء ورد على استواء من الكفتين فيحصل به الرجحان فى كفة الوجود واذا ورد بعد الحظر ورد بعد ترجيح كفة العدم بالنهى فيحصل هو فى الكفة الاخرى فيحصل التساوى فهذا هو الفرق بين حصول الامر ابتداء و بعد الحظر عند من فرق ومقتضى هذا الفرق أن يحمل النهى على الاباحة اذا ورد بعد الوجوب فمنهم من طرد أصله فى الفرق ومنهم من ترك الفرق وفرق بين الامر والنهى فقال ان النهى يعتمد المفاسد والامر يعتمد المصالح وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أعظم من عنايتهم بتحصيل المصالح فلذلك راعينا هذا الفرق فى الامر وحملنا الامر على الاباحة وألغينا المصلحة ولم نفعل ذلك فى النهى اهتماما بدرء المفاسد ولانا اذا قلنا يحمل النهى على التحريم أوجبنا الترك وهو على وفق الاصل لان الاصل عدم الفعل واذا حملنا الامر على الوجوب قلنا بالفعل وهو على خلاف الاصل فهذان فرقان عظيمان بين الامر والنهى لمن خالف أصله فى الامر أما من طرد أصله فلا يحتاج لهذين الفرقين ثم استقراء النصوص بعد هذا من الكتاب والسنة تحكم بين الفرق

﴿الفصل الثالث فى عوارضه﴾ مذهب الباجى والامام فخر الدين وجماعة من أصحابنا أنه اذا نسخ الوجوب يحتج به على الجواز لانه من لوازمه ومنع من ذلك بعض الشافعية وبعض أصحابنا) الجواز يطلق بتفسيرين أحدهما جواز الاقدام كيف كان حتى يندرج تحته الوجوب وغيره وثانيهما استواء الطرفين وهو المباح فى اصطلاح المتأخرين والاول لا شك أنه لازم للوجوب والثانى ضده فلا يكون لازما له وظاهر كلام العلماء أنهم يريدونه ووجه تقريره انا نجعله لازما من الامر والناسخ فالامر دل على جواز الاقدام والنسخ دل على جواز الاحجام فيحصل مجموع الجوازين من الامر وناسخه غير أن مجموع الجوازين لا يتعين للاباحة بمعنى استواء الطرفين بل يقبل الندب وأيضا فينبغى أن تكون الدعوى هكذا اذا نسخ بقى اما للاباحة أو الندب من الامر وناسخه لا من الامر فقط وصورة هذه المسألة أن يرد الامر ثم يقول الآمر رفعت الوجوب عنكم فقط لا يزيد على ذلك أما ان نسخ الامر بالتحريم ثبت التحريم قطعا أو قال رفعت جملة ما دل عليه الامر السابق من جواز وغيره فانه لا يستدل به على الجواز والمدرك فى هذه المسألة مبنى على حرفين أحدهما ان الدال على المركب دال على أجزائه والوجوب مركب من جواز الاقدام والمنع من الترك فاذا ارتفع أحد الجزءين بقى الآخر وثانيهما ان الخصوص فى الشئ قد يكون شرطا كالطلاق المعلق فانه أخص

من

أو بقول غير دال بالوضع كانا طالب منك كذا فان تركته عاقبتك فليس بامر بل نهى أو غيره ويشكل عليه أن المطلوب فى النهى الكف وهو فعل ولا يندفع هذا بانه لا يسمى فعلا والالزم أن لا يكون نحو كف عن كذا أمرا وأن الاستفهام طلب للفعل وهو التفهيم الذى هو فعل بلا اشتباه بالقول وقد يكون ممن هو دونه على سبيل الوجوب ويمكن أن يجاب بان أل فى القول للعهد والمعهود بقرينة السياق الصيغة الآتى بيانها فيخرج النهى والاستفهام ويدخل طلب الكف بنحو كف وان (كان) أى وجد (الاستدعاء) للفعل (من المساوى) للمستدعى رتبة (سمى) ذلك الاستدعاء (التماسا أو) وجد الاستدعاء من (الاعلى سمى) ذلك الاستدعاء (دعاء) هذا ما ذهب اليه جهور المعتزلة وجمع من غيرهم والذى عليه الاشعرى وغيره وهو الاصح فى جمع الجوامع وغيره ان ذلك يسمى أمرا أيضا (وان لم يكن) الاستدعاء (على سبيل الوجوب بان جوز) بالبناء للمفعول (الترك) للمأمور به (فظاهره) أى كلام المصنف حيث قيد بقوله على سبيل الوجوب (انه ليس بامر)

من مطلق الطلاق ويلزم من انتفاء الخصوص الذى هو الشرط ان لا يثبت مطلق الطلاق لازما للمعلق لان الخصوص ههنا شرط وقد لا يكون شرطا كالناطق مع الحيوان لا يلزم من انتفاء الناطق انتفاء الحيوان فمن قال بالمعنى الاول قال انه يدل على الجواز ومن لاحظ الثانى قال الخصوص قد يكون شرطا وقد لا يكون فاذا حصل الشك توقفنا (ويجوز أن يرد خبرا والطلب فيه كقوله تعالى قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا وان يرد الخبر بمعناه كقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين وهو كثير) فائدة ورود الخبر بلفظ الامر ان الامر شأنه أن يكون مما فيه داعية للآمر والخبر ليس كذلك فاذا عبر بلفظ الامر أشعر بالداعية فيكون ثبوت صدقه أقرب وفائدة التعبير عن الامر بلفظ الخبر أن الخبر يستلزم ثبوت مخبره ووقوعه بخلاف الامر فان عبر عن الامر بلفظ الخبر كان آكد فى اقتضاء الوقوع حتى كانه واقع ولذلك اختير للدعاء لفظ الخبر تفاؤلا بالوقوع

﴿الفصل الرابع﴾ يجوز تكليف ما لا يطاق خلافا للمعتزلة والغزالى وان كان لم يقع فى الشرع خلافا للامام فخر الدين لنا قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فسؤال دفعه يدل على جوازه وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها يدل على عدم وقوعه وههنا دقيقة وهى ان ما لا يطاق قد يكون عاديا فقط كالطيران فى الهواء أو عقليا فقط كايمان الكافر الذى علم الله تعالى انه لا يؤمن أو عاديا وعقليا معا كالجمع بين الضدين والاول والثالث هما المرادان ههنا دون الثانى) واتفقنا والمعتزلة على ان الله تعالى بكل شئ عليم وانه يعلم ان خلاف المعلوم محال فهو يعلم ان الكافر يكفر وان صدور الايمان منه محال ومع ذلك كله فقد كلفه بالايمان فقد كلفه بما يتعذر وقوعه عقلا وهذه المقدمات كلها وافق عليها المعتزلة فتكليف ما لا يطاق عقلا قالت به المعتزلة وانما الخلاف فيما لا يطاق عادة كالجمع بين البياض والسواد فى محل واحد وجعل الجسم فى مكانين فى وقت واحد والجمع بين الحركة والسكون فى وقت واحد والطيران فى الهواء تحيله العادة والعقل يجوزه وايمان الكافر العقل يحيله واذا سئل أهل العادة عنه جوزوه فهو عقلى فقط ووجه الاستدلال بالآية ان الدعاء بمتعذر الوقوع حرام فلا يجوز اللهم اجمع بين الضدين ولا اغفر للكافر ولا غير ذلك من الممتنعات عقلا وشرعا فلما سألوا رفعه وذكر الله تعالى ذلك فى سياق المدح لهم دل على انهم لم يعصوا بدعائهم فيكون دعاء بما يجوز وهو المطلوب وأما قول الامام انه واقع فاعتمد فى ذلك على ان جميع التكاليف اما معلومة الوجود فتكون واجبة الوقوع أو معلومة العدم فتكون ممتنعة الوقوع والتكليف بالواجب الوقوع أو الممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق وهذا انما يقتضى وقوع تكليف ما لا يطاق عقلا لا عادة فان امتناع خلاف المعلوم انما هو عقلى والنزاع ليس فيه بل فى المحال العادى فقط فلا يحصل مطلوب الامام

﴿الفصل الخامس﴾ فيما ليس من مقتضاه لا يوجب القضاء عند اختلال المأمور به عملا بالاصل بل القضاء بأمر جديد خلافا لابى بكر الرازى) هذه المسئلة مبنية على قاعدتين القاعدة الاولى ان الامر بالمركب أمر بأجزائه القاعدة الثانية ان الامر بالفعل فى وقت معين لا يكون الا لمصلحة تختص بذلك الوقت والا لكان تخصيص ذلك الفعل بذلك الوقت من بين سائر الاوقات ترجيحا من غير مرجح فمن لاحظ القاعدة الاولى قال الامر فى الوقت المعين بالصلاة المعينة يقتضى الامر بشيئين بالصلاة وبكونها فى ذلك الوقت فهو أمر بمركب فاذا تعذر أحد جزأى المركب وهو خصوص الوقت بقى الجزء الآخر وهو الفعل فيوقعه فى أى وقت شاء فيكون القضاء بالامر الاول ومن لاحظ القاعدة الثانية قال ان القامة مثلا اختصت بصلاة الظهر لمصلحة تمانى القامة وما دلنا دليل على مساواة غيرها من الاوقات لها بل الظاهر عدم المساواة والالما اختصت بوجوب الفعل فلا تثبت الصلاة فى غير القامة لعدم المصلحة فى غير القامة فاذا دل الدليل على وجوب القضاء علمنا

وقد قيل به وقيل انه أمر ومشى عليه فى جمع الجوامع وغيره حيث ترك هذا القيد وفسر الشارح ما هو ظاهر كلام المصنف اعتذارا عن تقييده بقوله (أى) ليس بأمر (فى الحقيقة) وفى كل من هذا الاعتذار وحد الامر بما ذكر بحث قوى أوضحناه فى الاصل واختصار الاول انه ان أراد بالحقيقة مقابل المجاز فلا حاجة لهذا الكلام فانه معلوم اذ ليس الكلام الا فيما يسمى أمرا حقيقة فالخارج بقيوده ليس معناه الا انه ليس بأمر حقيقة مع انه حينئذ لا وجه لذكرى وان أراد بالحقيقة الواقع فان أراد بانه ليس أمرا انه لا يكون متعلق الصيغة ورد أن كونه يكون متعلقها مما لا نزاع فيه أو انه لا يسمى أمرا ورد ان من لا يسميه أمرا لا يسميه أمرا الا فى الواقع ولا فى الظاهر فلا يصح التقييد بالواقع وان أراد بالحقيقة المعنى بمعنى انه لجواز تركه أشبه المباحات ورد ان هذا لا يخرجه عن كونه من افراد الامر حقيقة حتى يحترز عنه واختصار الثانى المفهوم مما سبق انه ان أراد حد الامر اللفظى فاللفظى ليس استدعاء أو النفسى فقد ذهب الاشعرى وأصحابه وصححه فى جمع الجوامع

ان الوقت الثانى يقارب الاول فى مصلحة الفعل واذا لم يدل دليل فلا فهذا هو مدرك هذه المسئلة وهذا اذا كان الوقت معينا فان كان وظيفة العمر فقد تقدم انه لا قضاء فيه وان الخلاف فيما هو على الفور فى باب ان الامر للفور (واذا تعلق بحقيقة كلية لا يكون معلقا بشئ من جزئياتها لان الدال على الاعم غير دال على الاخص) اذا قلنا فى الدار جسم لا يدل على انه حيوان لان الجسم أعم أو فى الدار حيوان لا يدل على انه انسان أو فى الدار انسان لا يدل على انه زيد ولهذه القاعدة قلنا ان الوكيل بالبيع لا يملك البيع بثمن المثل دون الجنس الا بالعادة لا باللفظ فاذا قال له بع سلعتى حمل على ثمن المثل بدلالة العادة لان البيع حقيقة كلية مشترك فيها بين ثمن المثل والمساوى والغبن (ولا يشترط مقارنته للمأمور به بل يجوز تعلقه فى الازل بالشخص الحادث خلافا لسائر الفرق) لم يقل بالكلام النفسى الا نحن فلذلك تصور على مذهبنا تعلقه فى الازل فالكلام النفسى ازلى ومنه الامر والنهى وجميع الاحكام فحرم الله فى الازل المرأة على زيد على تقدير وجوده ووجود أسباب التحريم وشرائطه وانتفاء موانعه فاذا وجدت هذه كلها فقد وجد التقدير الذى تعلق الحكم بالشخص فيه وكذلك أحلها الله تعالى بتقادير فالحكم كلام الله تعالى القديم وتعلقه قديم أيضا فان الذى يحيل وجود علم بغير معلوم يحيل وجود أمر بلا مأمور ونهى بغير منهى واباحة بغير مباح متقرر فى العلم لا فى الوجود الخارجى لان التعلق نسبة والنسبة يشترط فيها تقرر طرفيها لا وجود طرفيها كالعلم تعلقه نسبة بينه وبين معلومه ومعلومه قد يكون معدوما بل مستحيلا بل التقرر لا بد منه فالحكم هو الكلام وتعلقه الخاص وهما قديمان وانما الحادث المتعلق فقط (ولكنه لا يصير مأمورا الا حالة الملابسة خلافا للمعتزلة والحاصل قبل ذلك اعلام بانه سيصير مأمورا الان كلام الله تعالى قديم والامر متعلق بذاته فلا يوجد غير متعلق والامر بالشئ حالة عدمه محال للجمع بين النقيضين وحالة ايقاعه محال لتحصيل الحاصل فيتعين زمن الحدوث) هذه المسئلة لعلها أغمض مسئلة فى أصول الفقه والعبارات فيها عسرة التفهم وسر البحث فيها ان الالفاظ اللغوية انما وضعت لطلب ما هو ممكن من المأمور فيتعين ان الآمر انما طلب من المأمور الفعل فى زمن ليس فيه عدمه لانه لو طلب منه الفعل فى زمن فيه عدمه لطلب منه الجمع بين الوجود والعدم وذلك محال فاذن لم يطلب منه الفعل الا فى زمان ليس فيه عدمه وكل زمان ليس فيه عدم الفعل فيه وجوده قطعا لان الوجود والعدم لا يمكن ارتفاعهما معا وزمن وجود الفعل هو زمن الملابسة وذلك هو المطلوب ومقصودنا بهذا بيان صفة التعلق لا ان الملابسة شرط فى التعلق والا لتعذرت حقيقة العصيان ولا يوجد عاص أبدا لانه يقول الملابسة شرط لتكونى مأمورا وانا لم ألابس فشرط الامر مفقود فلست مأمورا فلا أكون عاصيا بالترك فحينئذ يتعين ان لا تكون الملابسة شرطا فى تعلق الامر بالمكلف بل صفة تعلقه بذلك فقط أى ما تعلق لما تعلق الا بايقاع الفعل فى زمان ليس فيه عدمه وهو عاص اذا ترك لانه أمر أن يعمر زمانا مستقبلا بالفعل بدلا عن عدمه فلم يفعل فمعنى قولنا انه انما يصير مأمورا حالة الملابسة أى تلك الحالة هى التى تعلق بها الامر وتعلقه متقدم عليها بالفعل فيها والمعتزلة يقولون لا ينبغى أن يكون هذا صفة التعلق لانه لو تعلق بايقاع الفعل فى زمن الحدوث لتعلق بتحصيل الحاصل فان زمن الحدوث زمن وجود لانه أول أزمنة الوجود وأول أزمنة الوجود وجود وطلب الوجود حالة الوجود طلب تحصيل الحاصل فيتعين ان يكون متعلقا بما قبل زمن الوجود وهو زمان العدم ونحن نقول لهم تعلقه بايقاع الفعل حالة العدم يلزم منه اجتماع النقيضين وما قولكم يلزم من تعلقه بحالة الملابسة تحصيل الحاصل فليس كذلك لان تحصيل الحاصل يشترط فيه تعدد الزمان بان يكون الوجود حصل فى زمان وقيل له بعد ذلك افعل ذلك الفعل الذى وقع فى الزمان الاول بعينه فهذا تحصيل الحاصل اما مع اتحاد الزمان فلا لان كل

وغيره الى تنوع الكلام النفسى فى الازل حقيقة الى الامر وغيره مع انه لا قول فى الازل لانه حادث فكيف يجعله فصلا له والحقيقة لا توجد بدون فصلها (وصيغته) أى صيغة الامر (الدالة عليه) بالوضع (افعل) قال فى شرح جمع الجوامع والمراد بها كل ما يدل على الامر من صيغته انتهى فيدخل افعلى وافعلا وافعلوا واستفعل وانفعل وغير ذلك قال الاسنوى ويقوم مقامها اسم الفعل كصه والمضارع المقرون باللام (نحو اضربوا كرم واشرب) وكأنه أشار بهذه الامثلة الى أن المراد مادة افعل دون هيئته حتى يشمل غير المفتوح (وهى) أى الصيغة (عند الاطلاق) عما يدل على خصوص الوجوب أو غيره كالدال على عدم الوجوب فقوله (والتجرد عن القرينة الصارفة عن طلب الفعل) حالية أو مقالية متصلة أو منفصلة والمراد بها ما يدل بالوضع أو بغيره وان كانت مفسرة بما يدل لا بالوضع من عطف بعض افراد الشئ عليه لا من عطف التفسير والاصدق الاطلاق مع قرينة الندب وهو فاسد (تحمل عليه أى على الوجوب) لانه المعنى الحقيقى لها على الصحيح

مؤثر انما يؤثر فى فعله حالة حدوثه ولا يمكن ان يكتب أحد كتابا الا فى الزمن الذى يكتبه فيه ولا يبنى دارا الا فى الزمن الذى يقع البناء فيه فزمن الحدوث هو زمن التأثيرات فلو منع التأثير لم يبق تأثير فثار الغلط حينئذ هو الغفلة عن شرط تحصيل الحاصل وهو تعدد الزمان اما مع اتحاده فلا فهذا مأخذ البحث فى هذه المسئلة بين الفريقين ويتفرع عليه ان عند المعتزلة ينقطع تعلق الامر بالدخول فى الملابسة لانتفاء العدم الذى هو زمن التعلق وعندنا يبقى التعلق حتى تفرغ الملابسة فبالفراغ من الملابسة ينقطع التعلق اجماعا وفى زمن الملابسة قولان عندنا التعلق موجود وعند المعتزلة لا وقبل الملابسة قولان التعلق حاصل عند المعتزلة وعندنا لا واما كون المتقدم قبل ذلك اعلام أو امر فلم يقل الامام فخر الدين الا أنه اعلام معناه بانه مأمور حالة الملابسة وهو أمر بما فى زمن الملابسة وقال القاضى عبد الوهاب فى الملخص اختلف الناس هل هو أمر على الحقيقة أم اعلام فقال كثير ان الامر فى الحقيقة انما هو المقارن أما المتقدم فاعلام وقال الباقون هو أمر واختلف المعتزلة فى مقدار ما يتقدم عليه من الاوقات بعد اتفاقهم مع أصحابنا على تقدمه بوقت يحصل به للمأمور السماع والفهم فمنهم من قال لا يجوز تقدم الامر على المأمور بازمنة كثيرة بل بوقت واحد الا لمصلحة والذى اختاره القاضى أبو بكر رحمه الله أنه يجب تقدمه بوقتين وقت السماع ووقت الفهم والعلم والتكليف يقع فى الزمن الثالث لان ايقاع الفعل قبل العلم بمراد المتكلم محال قال فههنا أربعة مطالب أحدها وجوب تقدم الامر على وقت المأمور والثانى ان تقدمه لا يخرجه عن كونه أمرا وان كان اعلاما وانذارا والثالث فى وجوب تعلق الامر بالفعل حالة ايجاده والرابع فى مقدار ما يتقدم الامر به على الفعل من الاوقات وقد أجمع المسلمون على ان أوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم تتناولنا وهى متقدمة علينا وانها أوامر فالقول بالاعلام باطل ولانه لا يحتاج لامر آخر بعده ولو كان اعلاما بانه سيصير مأمورا الاحتجنا لامر آخر حالة الملابسة وليس كذلك ((والامر بالامر بالشئ لا يكون أمرا بذلك الشئ الا ان ينص الآمر على ذلك كقوله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر)) من أمر غيره ان يأمر شخصا آخر فهو كمن أمر زيدا ان يصيح على الدابة فانه لا يصدق عليه أنه أمر الدابة كذلك قوله عليه الصلاة والسلام مروهم بالصلاة لسبع ليس أمرا للصبيان بل انما فهمنا أمر الصبيان بالمندوبات لقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث الخثعمية لما قالت يا رسول الله ألهذا حج قال نعم ولك أجر ومن الناس من طرد القاعدة وقال أمر الصبى بالصلاة لا يحصل له فيها أجر بل أمره بذلك على سبيل الاستصلاح كاستصلاح البهائم عن النفار والشماس هذه لان لها أجورا ومتى علم أن الآمر قصد بذلك الامر التبليغ كان ذلك أمرا للثالث كما قال عليه الصلاة والسلام لعمر بن الخطاب رضى الله عنه فى حق ابنه عبد الله لما طلق امرأته فى الحيض مره فليراجعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فتلك العدة التى أمر الله تعالى ان تطلق لها النساء ومقتضى هذه القاعدة ان ابن عمر رضى الله عنهما لا يجب عليه المراجعة لان الامر بالامر لا يكون أمرا لكن علم من الشريعة ان كل من أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يأمر غيره فانما هو على سبيل التبليغ ومتى كان على سبيل التبليغ صار الثالث مأمورا اجماعا ((وليس من شرطه تحقق العقاب على تركه عند القاضى أبى بكر والامام خلافا للغزالى لقوله تعالى ويعفو عن كثير)) هذه المسئلة نقلتها هنا واختصرتها كما وقعت فى المحصول وليست المسئلة على هذه الصورة فى أصول الفقه ولا قال القاضى هذه العبارة ولا الغزالى أيضا بل المنقول فى كتاب القاضى أنه قال اذا أوجب الله تعالى علينا شيأ وجب ولا يشترط فى تحقق الوجوب استحقاق العقاب على الترك بل يكفى فى الوجوب الطلب الجازم وقال غيره الوجوب والندب اشتركا فى رجحان الفعل ولم يتميز الوجوب الا باستحقاق الذم أو العقاب فاذا أسقطناه عن الاعتبار لم يبق فرق

وهذا لا ينافى ما تقدم عن جمع الجوامع وغيره خلافا لظاهر كلام المصنف من تناول الامر حقيقة لغير الوجوب لانهما مسئلتان كما حرره الاسنوى وغيره احداهما ان لفظ الامر حقيقة فى الاستدعاء ولو غير جازم والثانية ان صيغة افعل حقيقة فى الوجوب خاصة (نحو أقيموا الصلاة) فانه محمول على الوجوب لاطلاقه وتجرده عن القرائن (الا) منقطع (ما دل الدليل على ان المراد منه الندب أو الاباحة) مثلا من الصيغ (فيحمل عليه) أى على الندب (أو الاباحة) مثلا (مثال) المحمول على (الندب) لقيام دليل ارادته منه كما يتوهم من قوله تعالى (فكاتبوهم) أى ندبا (ان علمتم فيهم خيرا) اى امانة وقدرة على اداء المال بالاحتراف كما قاله الشافعى (ومثال) المحمول على (الاباحة) لقيام دليل ارادته منه اصطادوا من قوله تعالى (واذا حللتم) من الاحرام (فاصطادوا) الدليل على ما ذكر فى الآيتين انهم (قد أجمعوا على عدم وجوب الكتابة و) عدم (وجوب الاصطياد) والاجماع من الادلة وفيه بحث لان الاجماع على مجرد عدم الوجوب لا يدل على أن المراد منه الندب والاباحة كما هو مقتضى

البتة والحق ماقاله القاضى فانا اذا دعونا وقلنا اللهم توفنا مسلمين فانا نجد أنفسنا جازمة بهذا الطلب من غير رخصة فى تركه واذا قلنا اللهم أعطنى عشرة آلاف دينار فانى أجد رخصة فى أنها لو كانت خمسة لم أتألم لذلك فالطلب ههنا غير جازم بخلاف الاول فقد تصورنا الطلب منافى حق الله تعالى جازما وغير جازم مع استحالة استحقاق الذم ونحوه فاذا تصورنا الطلب الجازم بدون استحقاق الذم صح ماقاله القاضى والغزالى لم يخالف فى لزوم العقاب بل الغزالى وكل منتم الى شريعة الاسلام يقول بجواز العفو ولو بعد التوبة اماعدم الغفران مطلقا فلم يقل به أحد

((الفصل السادس فى متعلقه فالواجب الموسع وهو ان يكون زمان الفعل يسع أكثر منه وقد لا يكون محدودا بل مغيا بالعمر وقد يكون محدودا كاوقات الصلوات وهذا يعزى للشافعية منعه بناء على تعلق الوجوب باول الوقت والواقع بعد ذلك قضاء يسد مسد الاداء وللحنفية منعه بناء على تعلق الوجوب بآخر الوقت والواقع قبله نفل يسد مسد الواجب وللكرخى منعه بناء على ان الواقع من الفعل موقوف فان كان الفاعل فى آخر الوقت من المكلفين فالواقع فرض والا فهو نفل ومذهبنا جوازه مطلقا والخطاب عندنا متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الزمان الكائنة بين الحدين فلا جرم صح أول الوقت لوجود المشترك ولم يأثم بالتأخير لبقاء المشترك فى آخره ويأثم اذا فوت جملة الوقت لتعطيل المشترك الذى هو متعلق الوجوب فلا يرد علينا مخالفة قاعدة البتة بخلاف غيرنا)) من أنكر الواجب الموسع على الاطلاق رأى أن التوسعة تقتضى جواز الترك والوجوب يقتضى المنع من الترك والجمع بينهما محال وهؤلاء خمس فرق لها خمسة أقوال الاول انه متعلق باول الوقت لان الزوال مثلا سبب لوجوب الظهر والاصل ترتب المسببات على أسبابها والشافعية اليوم ينكرون هذا المذهب غير أنه منقول فى عدة كثيرة من كتب الاصول ويرد على هذا المذهب ان الاذن فى تفويت الاداء لفعل القضاء لغير عذر غير معلوم فى الشريعة وقد أجمعت الامة على جواز التأخير فى الصلوات وجواز التعجيل أما الاذن فى تفويت الاداء لفعل القضاء لعذر فمعهود كتفويت الاداء فى حق المسافر يصوم قضاء فهذا مدرك هذا المذهب ومايرد عليه القول الثانى ان الوجوب متعلق بآخر الوقت قاله الحنفية لان انتفاء خاصية الشئ يقتضى انتفاءه وثبوت خاصية الشئ يقتضى ثبوته وخاصية الوجوب الاثم على تقدير الترك ولم نجد هذا الا آخر الوقت فيكون الوجوب متعلقا بآخر الوقت ووجدنا هذه الخاصية منفية أول الوقت ووسطه فوجب انتفاء الوجوب من أول الوقت ووسطه ويرد عليهم أنه اذا عجل لم يفعل الواجب على قولهم واجزاء غير الواجب عن الواجب خلاف الاصل والقواعد فهذا مدرك هذا المذهب ومايرد عليه القول الثالث قاله الكرخى من الحنفية أنه موقوف فان كان الفاعل آخر الوقت مكلفا قلت الفعل المتقدم واجب فما أجزأ عن الواجب الا واجب فهذا هو الموجب للوقف ويرد عليه أن صلاة تقع فى الوجود لا توصف بكونها فرضا ولا نفلا خلاف القواعد القول الرابع ان زمن الوجوب هو زمن الايقاع أى وقت كان لا يتعداه حذرا من الاشكالات المتقدمة ويرد عليه ان الوجوب وصفته ومتعلقه لابد أن تتقدم الفعل فلابد من تعين الوقت قبل الفعل أما متعلق أو صفة تثبت مع الفعل فغير معهود فى الشريعة القول الخامس أن ايقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تعلق الوجوب بالمكلف آخر الوقت فلا يجزى عن الواجب غير الواجب بل سقط الوجوب فى نفسه ويرد عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم ما كانوا يصلون آخر الوقت بل يعجلون فيلزم انهم ماصلوا فرضا قط فيفوتهم أجر الواجبات وهو فى غاية البعد فهذه مدارك هذه المذاهب ومايرد عليها من الاشكالات وأما القائلون بالتوسعة فقالوا الوجوب عندنا متعلق بالقدر المشترك بين آخر القامة الكائنة بين طرفيها فترتب الوجوب على سببه لان الوجوب

التمثيل لمادل الدليل على ان المراد منه الندب أو الاباحة الا أن يجاب بان المقصود الاستدلال على بعض المدعى وهو عدم الوجوب (ولا يقتضى) بالنسبة أى الامر (التكرار) وان قيد بوقت أو سبب ولا المرة فلا يدل على خصوص واحد منهما (على) القول (الصحيح لان ماقصد به من تحصيل المأمور به يتحقق بالمرة الواحدة) كما يتحقق بالاكثر فهو لطلب الماهية لا لتكرار ولا مرة لكن المرة ضرورية فلا يتحقق التحصيل باقل منها فتجب لذلك (والاصل براءة الذمة مما زاد عليها) فلا يجب وفى هذا الدليل بحث لان حاصله مع التأمل مصادرة على المطلوب لان حاصله ان المقصود تحصيل المأمور به مطلقا والخصم يمنع ذلك ويدعى أن المقصود تحصيله متكررا فتأمله ثم رأيت العضد وحواشيه سبقانى الى هذا الاشكال (الا) منقطع (اذا دل الدليل على قصد التكرار فيعمل به) أى التكرار بأن يعتقد أنه مطلوب أو بالدليل بأن يعتقد مقتضاه من طلب التكرار ثم ان دل الدليل على قدر معين فذلك والاقياس ما يأتى على مقابل الصحيح جريانه هنا وذلك (كالامر

في

فى المشترك وجد عقيب الزوال ولم يلزمنا مخالفة شئ من هذه القواعد البتة وهذه الفرقة لهم قولان فى جواز التأخير هل يشترط فى جواز التأخير العزم على الفعل آخر الوقت لان من لم يفعل ولا عزم على الفعل يعد معرضا عن الامر أولا يشترط لان اللفظ مادل الا على الصلاة دون العزم فهذه سبعة مذاهب فى هذه المسئلة حكاها سيف الدين الآمدى فى الاحكام وأبو اسحق فى اللمع وغيرهما والقول بالتوسعة واشتراط البدل هو مذهبنا ومذهب الشافعية ((وكذلك الواجب المخير قالت المعتزلة أيضا الوجوب متعلق بجملة الخصال وعندنا وعند بقية أهل السنة بواحد لا بعينه ويحكى عن المعتزلة أيضا أنه متعلق بواحد معين عند الله تعالى وهو ماعلم أن المكلف سيوقعه وهم ينقلون أيضا هذا المذهب عنا والمخير عندنا كالموسع والوجوب فيه متعلق بمفهوم احدى الخصال الذى هو قدر مشترك بينها وخصوصياتها متعلق التخيير فما هو واجب لا تخيير فيه وما هو مخير فيه لا وجوب فيه فلا جرم يجزئه كل معنى منها لتضمنه القدر المشترك وفاعل الاخص فاعل الاعم ولا يأثم بترك بعضها اذا فعل البعض لانه تارك للخصوص المباح فاعل للمشترك الواجب ويأثم بترك الجميع لتعطيله المشترك بينها)) عندنا المشترك بين الخصال المخير بينها متعلق به خمسة أحكام الوجوب ولا يثاب ثواب الواجب اذا فعل الا على القدر المشترك ولا يعاقب عقاب تارك الواجب اذا ترك الجميع الا على القدر المشترك ولا تبرأ ذمته اذا فعل الا بالقدر المشترك ولا ينوى أداء الواجب الا بالقدر المشترك فهو متعلق الوجوب والثواب والعقاب وبراءة الذمة والنية وقول المعتزلة انه متعلق بالجميع معناه بالجميع على وجه تبرأ ذمته بفعل البعض فلا يكون خلافا للمذهب الآخر وعند التحقيق تستوى المذاهب فى هذه المسئلة وتبقى لا خلاف فيها فان المذهب الآخر هم ينكرونه ولم يبق بين الفريقين الا ماالخصته فمن أعتق رقبة فى كفارة اليمين برئت ذمته بما فيها من مفهوم احدى الخصال ومفهوم احداها هو قدر مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها والصادق على عدة أمور هو مشترك بينها وخصوص العتق لا يدخل فى الوجوب والا لاثم بتركه اذا أطعم وترك العتق فمفهوم احدى الخصال هو متعلق الاحكام الخمسة المتقدمة ﴿سؤال﴾ على هذا التقدير يلزم ان الشاة الواجبة فى الزكاة والدينار واجب مخير فان الله تعالى لم يوجب خصوص شاة بل مفهوم الشاة كيف كانت من غير تعيين فيلزم أن تكون هذه الابواب كلها واجبا مخيرا لتعلق الخطاب فيها بالقدر المشترك بعين ماقلتموه ولم يقل به أحد ﴿جوابه﴾ ان تعلق الخطاب بالقدر المشترك قسمان تارة يكون بين أجناس مختلفة من الحقائق كالعتق والكسوة وتارة بين أفراد جنس متحد الحقيقة فاصطلح العلماء على أن الاول يسمى واجبا مخيرا فلا يرد الثانى عليهم لانه غير المعنى الذى اصطلح على تسميته ومن شرط النقض ان يكون بعين الذى يدعيه المتكلم ﴿فائدة﴾ والفرق بين المخير والمرتب أن المخير يجوز العدول عن كل واحدة من الخصال لفعل الاخرى والمرتب لا يجوز العدول عن الاول الا عند تعذره فالاول ككفارة الحنث والثانى نحو كفارة الظهار ثم المرتب اذا شق على المكلف فعل الاول منه مشقة تسقط الوجوب فقط انتقل المرتب للمخير كما اذا شق عليه الصوم لانه يضر به وان تجشمه وفعله أجزأه فانه يخير بين الصوم والاطعام ويكون أثر المشقة فى اسقاط خصوص الصوم وتعينه ويبقى الواجب واحدا لا بعينه ثم للتخيير والترتيب ألفاظ تدل عليهما فى اللغة والذى رأيته للفقهاء ان الله تعالى متى قال افعلوا كذا وكذا فهو للتخيير وكذلك اما كذا واما كذا ومتى قال فمن لم يجد كذا فليفعل كذا وان لم يجد كذا فليفعل كذا كما قال الله تعالى فى الظهار فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فصورة الشرط مستند الترتيب ولفظ أو موجب للتخيير ﴿سؤال﴾ يلزم على هذه القاعدة أن قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان يوجب أن الانسان يحرم عليه ان يستشهد رجلا وامرأتين عند القدرة على رجلين أو يكون ذلك غير مشروع فى حقه وان لم

بالصلوات الخمس) فى نحو قوله تعالى أقيموا الصلاة وقد دل الدليل كحديث المعراج على تكرارها فى كل يوم وليلة (والامر بصوم رمضان) فى نحو قوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته أى رؤية هلال رمضان وقد دل الدليل كقوله فى حديث مسلم عن أنس صدق فى جواب قولهم وزعم رسولك ان علينا صوم رمضان فى سنتنا اذ فيه كما قال الامام النووى ان صوم رمضان يجب فى كل سنة أى حيث اضافه الى السنة دون العمر (ومقابل الصحيح) أقوال منها (أنه) أى الامر (يقتضى التكرار) أى يدل على طلب تكرار المأمور به فيحمل عليه مطلقا كما فى النهى بجامع ان كلا طلب وفرق الاول بعد تسليم القياس فى اللغة بان النهى يقتضى انتفاء الحقيقة وهو بانتفائها فى جميع الاوقات والامر يقتضى اثباتها وهو يحصل بمرة وعليه (فيستوعب الشخص (المأمور ب) الفعل بالمعنى السابق (المطلوب) منه (ما يمكنه) استيعابه به بلا مشقة لا تحتمل عادة فيما يظهر (من زمان العمر) له ليخرج عن عهدة الامر لكن محل هذا الاستيعاب (حيث لا بيان) كائن (الامد) اى

يكن حراما وهو خلاف الاجماع فيلزم أحد الامرين اما أن تكون هذه الصيغة لاتدل على الترتيب وهو خلاف ماعليه الفقهاء أوتدل فيلزم خلاف الاجماع فى هذه الصورة ﴿جوابه﴾ ان الحق فى هذه المسئلة أن هذه الصيغة لاتستقل بالدلالة على الترتيب بل قد تستعمل للحصر كقولك ان لم يكن هذا العدد زوجا فهو فرد وان لم يكن زيد متحركا فهو ساكن وان لم يكن حيا فهو ميت فهذا كلام عربى والمقصود به بيان الحصر فى هاتين الحالتين الزوج والفرد والحركة والسكون والحياة والموت وهو مقصود الآية ومعناها أن الحجة الشرعية الكاملة من الشهادة فى الاموال منحصرة فى الرجلين والرجل والمرأتين وأما الشاهد واليمين والنكول وغير ذلك فليس حجة تامة من الشهادة بل من الشهادة وغيرها وهو اليمين أوكلها الاشهادة فيها كاليمين والنكول اما حجة تامة شرعية كالشهادة ليس الاهذين القسمين فاذا تعذر أحدهما تعين الآخر فتصير هذه الآية دليلا على عدم قبول أربع نسوة فى الاموال كما نقل عن الشافعى رضى الله عنه ومتى استعملت هذه الصيغة لبيان الحصر لاتدل على أن أحد القسمين لايشرع الا عند عدم الآخر بل تدل على أن المشروع محصور فيهما فى ذلك الباب الذى سيق الكلام لاجله واذا تقرر هذا تعين أن هذه الصيغة تصلح للترتيب ولبيان الحصر واللفظ الصالح للمختلفات لايثبت به أحدهما الا بدليل منفصل فتحصل أن الحق أنها لاتستعمل بالدلالة على الترتيب بمجردها وحينئذ نقول قرينة كون الوضع لايصلح للحصر قرينة دالة على أنها للترتيب فانه لايحسن استعمالها لغيرهما لوقلت ان لم يكن العدد عشرة فهو مائة لم يصح أوان لم يكن زيد فى البيت فهو فى السوق حيث لايعلم الحصر لم يكن كلاما عربيا فهذا هو تلخيص هذا الموضع وهو موضع حسن غريب وينشأ منه سؤالان أحدهما فى الآية فى اقتضائها الترتيب وهو خلاف الاجماع وثانيهما على قاعدة الترتيب فيقال قد تستعمل للحصر ﴿(وكذلك فرض الكفاية المقصود بالطلب لغة انما هو احدى الطوائف الذى هو قدر مشترك بينها غير أن الخطاب يتعلق بالجميع أول الامر لتعذر خطاب المجهول فلاجرم سقط الوجوب بفعل طائفة معينة من الطوائف لوجود المشترك فيها ولا تأثم طائفة معينة اذا غلب على الظن فعل غيرها لتحقق الفعل من المشترك بينها ظنا ويأثم الجميع اذا تواطؤا على الترك لتحقق تعطيل الفعل المشترك بينها ظنا اذا تقرر تعلق الخطاب فى الابواب الثلاثة بالقدر المشترك فالفرق بينها أن المشترك فى الموسع هو الواجب فيه وفى الكفاية هو الواجب عليه وفى المخير الواجب نفسه)﴾ سمى فرض الكفاية لان البعض يكفى فيه وسمى الآخر فرض الاعيان لتعلقه بكل عين ولايكفى البعض وانما قلت ان الخطاب متعلق فى الكفاية بالمشترك لان المطلوب فعل احدى الطوائف ومفهوم احدى الطوائف قدر مشترك بينها لصدقه على كل طائفة والصادق على أشياء مشترك بينها كصدق الحيوان على جميع أنواعه واللغة لم تقتض الا ذلك فى النصوص الواردة بفرض الكفاية كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين الآية ونحو هذه النصوص انما مقتضى اللغة فيها غير معين وهو مشترك بين الطوائف المعينات وفرقت الشريعة بين خطاب غير المعين فمنعت منه لئلا يضيع الواجب فيقول كل شخص انى لم أتعين فيضيع الواجب بخلاف الخطاب بالفعل الذى ليس بمعين جوزته الشريعة لان المكلف متمكن من ايقاعه فى المعين فلا يتعذر كما خوطبنا بتحرير رقبة غير معينة ولم يقض ذلك لتعذره وكذلك شاة من أربعين ودينار من أربعين ﴿(فائدة لايشترط فى فرض الكفاية تحقق الفعل بل ظنه فاذا غلب على ظن هذه الطائفة أن تلك فعلت سقط عن هذه واذا غلب على ظن تلك الطائفة ان هذه فعلت سقط عنها واذا غلب على ظن الطائفتين فعل كل واحدة منهما سقط عنهما)﴾ أصل التكاليف أن لاتكون الا بالعلم لقوله تعالى ولا تقف

لزمان الفعل (المأموربه) فان بين زمانه بتعيينه أو تعيين قدر الفعل كمرة أو مرات معينة كفى شغل ذلك الزمن أو الازمان بذلك القدر ومن للتبعيض واضافة الزمان بيانية أو من اضافة الاعم وخرج بقيد الامكان الزمان المصروف فى المحتاج اليه من نحو أكل وشرب ونوم لايحتمل عادة تركها فيما يظهر ويحتمل جواز الاشتغال بالاكل والشرب على العادة الغالبة ويتعلق بذلك مباحث مهمة فى الاصل وان استوعب ما ذكر لذلك (لانتفاء مرجح بعضه) أى بعض مايمكنه من زمان العمر (على بعض) منه فى ايقاع المأمور به فيه فايقاعه فى بعضه فقط ترجيح من غير مرجح وهو ممتنع وقد يجاب بان ارادة الفعال لما يشاء كافية فى الترجيح ويدفع بانها غير معلومة نعم يمكن الجواب بانه انما يلزم الترجيح المذكور لوعين بعض بعينه وليس كذلك بل كل بعض صالح له وتعيينه بارادة الفاعل الفعل فيه لامحذور فيه فليتأمل (ولايقتضى) أى الامر (الفور) أى المبادرة بفعل المأموربه عقب وروده ولا التراخى بل يشمل كلامنهما (لان الغرض منه ايجاد الفعل) المأمور به (من غير اختصاص

ماليس لك به علم وقوله تعالى وان الظن لايغنى من الحق شيأ غير انه لما تعذر حصول العلم فى أكثر الصور أقام الشرع الظن مقامه لغلبة صوابه وندرة خطئه فانيطت به التكاليف فمن غلب على ظنه أن هذه امرأة أنه جازله وطؤها أوهذا الخمر جلاب لم يأثم بشربه أوغلب على ظنه ان زوجته امرأة أجنبية حرمت عليه أوان الجلاب خمر حرم عليه أوغلب على ظنه انه متطهر وهو محدث أجزأته الصلاة وبرئت ذمته وان كان محدثا حتى يطلع على أنه محدث فكذلك ههنا يقع التكليف بالظن ويسقط بالظن كما تسقط الصلاة مع الحدث وغيره من النظائر وغير ذلك قد تعظم مشقته فاسقطه الشارع عن الخلق (سؤال اذا تقرر الوجوب على جملة الطوائف فى فرض الكفاية فكيف يسقط عمن لم يفعل بفعل غيره مع أن الفعل البدنى كصلاة الجنازة والجهاد مثلا لايجزئ فيه فعل أحد عن أحد وكيف يسوى الشارع بين من فعل ومن لم يفعل جوابه ان الفاعل يساوى غير الفاعل فى سقوط التكليف واختلف السبب فسبب سقوطه عن الفاعل فعله وعن غير الفاعل تعذر تحصيل تلك المصلحة التى لاجلها وجب الفعل فانتفى الوجوب لتعذر حكمته) لايلزم من حصول المساواة فى أصل السقوط حصول المساواة مطلقا فى الثواب وغيره بل حصل التساوى فى أصل السقوط لان الغريق اذا شيل من البحر يبقى التكليف بعد ذلك بنزول البحر لافائدة فيه فلا تكليف حينئذ فيحصل التساوى فى أصل السقوط ويمتاز الفاعل بالثواب على فعله ان فعله تقربا (قاعدة الفعل على قسمين منه ماتتكرر مصلحته بتكرره كالصلوات الخمس فان مصلحتها الخضوع لذى الجلال وهو متكرر بتكرر الصلاة ومنه مالاتتكرر مصلحته بتكرره كانقاذ الغريق فانه اذا شيل من البحر فالنازل بعد ذلك الى البحر لايحصل شيأ من المصلحة وكذلك اطعام الجائع وكذلك كسوة العريان وقتل الكفار فالقسم الاول جعله الشرع على الاعيان تكثيرا للمصلحة والقسم الثانى على الكفاية لعدم الفائدة فى الاعيان) هذه القاعدة هى سر ماشرع على الكفاية وماشرع على الاعيان وهو تكرر المصلحة وعدم تكررها فمن علم ذلك علم ماهو الذى يكون على الكفاية وماهو الذى يكون على الاعيان فى الشريعة غير أنه يشكل على هذه القاعدة صلاة الجنازة فانها على الكفاية مع ان مصلحتها المغفرة للميت وذلك غير معلوم الحصول فينبغى أن يصلى عليه أبدا ويكون على الاعيان بخلاف انقاذ الغريق فان مصلحته حصلت ويتعذر تكررها والجواب ان مصلحة صلاة الجنازة حصول المغفرة ظنا وقد حصل ظن المغفرة بالدعاء فى المرة الاولى لقوله تعالى ادعونى أستجب لكم ولانه لايحصل القطع بالغفران أبدا والشرع انما يكلف بالمصالح التى يمكن تحصيلها قطعا أوظنا وهذا لايمكن أن يحصل فيه القطع فلولم يكن الظن كافيا لتعذر التكليف ﴿فوائد ثلاث الاولى الكفاية والاعيان كما يتصوران فى الواجبات يتصوران فى المندوبات كالاذان والاقامة والتسليم والتشميت ومايفعل بالاموات من المندوبات فهذه على الكفاية وعلى الاعيان كالوتر والفجر وصيام الايام الفاضلة وصلاة العيدين والطواف فى غير النسك والصدقات﴾ هذه مندوبات يكتفى فيها ببعض الناس كما اكتفى فى الواجبات بالبعض وقصدت بهذه الفائدة التنبيه على أن الندب يوصف بالكفاية وأكثر الناس انما يتخيلون ذلك فى الفروض الواجبة فلذلك نبهت عليه ﴿الثانية نقل صاحب الطراز وغيره ان اللاحق بالمجاهدين وقد كان سقط عنه الفرض يقع فعله فرضا بعد مالم يكن واجبا عليه وطرده غيره من العلماء فى سائر فروض الكفاية كمن يلحق بمجهزى الاموات من الاحياء وبالساعين فى تحصيل العلم من العلماء فان ذلك الطالب للعلم يقع فعله واجبا معللا لذلك بان مصلحة الوجوب لم تتحقق بعد ولم تحصل الا بفعل الجميع فوجب أن يكون فعل الجميع واجبا ويختلف ثوابهم بحسب مساعيهم) الوجوب يتبع المصلحة فاذا لم تحصل المصلحة بقى الخطاب بالوجوب ومن أوقع مصلحة الوجوب استحق ثواب الواجب والجميع موقع لمصلحة الوجوب فوجب

للفعل (بالزمان الاول) أى مايعقب الامر وقوله (دون الزمان الثانى) وهو ماعداه تأكيد ولا بالزمان الثانى ولايخفى مافى هذا الدليل من المصادرة اذ عدم الاختصاص المذكور أول المسئلة (وقيل يقتضى الامر (الفور) لما تقدم مع جوابه فى اقتضاء التكرار وقيل يقتضى التراخى والكلام عند الاطلاق فان قيدت الصيغة بوقت مضيق أو موسع أوفور أوتراخ عمل به (و) جرى (على ذلك) أى على القول باقتضائه الفور (من قال انه) أى الامر (يقتضى التكرار) كبعض القائلين بانه لايقتضيه لاستلزام التكرار بالمعنى السابق الفور (والامر بايجاد الفعل) الذى لم يقيد وجوبه بما يتوقف وجوبه عليه وقد يقال ليس المأموربه الا الفعل لا ايجاده لانه عدمى غير مقدور كما تقرر فى محله وتقدم كلام فيه ويمكن أن يجاب بانه أشار الى ذلك بقوله (أمربه) أى بالفعل يعنى أن الامر وان تعلق بايجاد الفعل بحسب الظاهر انما تعلق فى الحقيقة بنفس الفعل لما ذكر (و) كذا (بمالايتم) ذلك (الفعل) شرعا أو عادة أوعقلا (الابه) اذا كان مقدورا للمكلف والا

اشترا كهم فى ثواب الواجب والكلام حيث لم تتحقق المصلحة اما من جاء بعد تحققها فلا (الثالثة الاشياء المأمور بها على الترتيب أو على البدل قد يحرم الجمع بينها كالمباح والميتة من المرتبات وتزويج المرأة من أحد الكفؤين من المشروع على سبيل البدل وقد يباح كالوضوء والتيمم من المرتبات والسترة باحد الثوبين من باب البدل وقد تستحب كخصال الكفارة فى الظهار وخصال كفارة الحنث فيما شرع على البدل) المرتبات هى التى لا يجوز فعل الثانى الا عند تعذر الاول حسا أو شرعا وذوات البدل هى التى يتخير المكلف بينها كثياب السترة واباحة التيمم مع الوضوء اذ معناه صورة التيمم اما التيمم الشرعى المبيح للصلاة فلا تتصور حقيقته مع الوضوء لانه حينئذ غير مشروع طهارة وان أبيحت صورته وكفارة الظهار مرتبة وكفارة حنث اليمين مخير فيها على البدل والكل يستحب الجمع بين خصالها من العتق والكسوة والاطعام والصيام لانها مصالح وقربات تكثر وتجمع وان كان بعضها اذا انفرد لا يجزئ فى المرتبات ﴿فرع اختار القاضى عبد الوهاب ان الامر المعلق على الاسم يقتضى الاقتصار على أوله والزائد على ذلك اما مندوب أو ساقط﴾ هذه المسئلة مشهورة بالاخذ بأوائل الاسماء أو باواخرها قولان للعلماء وكثير من الفقهاء غلط فى تصويرها حتى خرج عليها ما ليس من فروعها ظانا انه من فروعها فقال أبو الطاهر وغيره فى قول الفقهاء التيمم الى الكوعين أو الى المرفقين أو الى الابطين ثلاثة أقوال ان ذلك يتخرج على هذه القاعدة هل يؤخذ باوائل الاسماء فيقتصر على الكوع أو باواخرها فيصل الى الابط ويجعلون كل ما هو من هذا الباب يخرج على هذه القاعدة وهذا باطل اجماعا ومنشأ الغلط اجراء أحكام الجزئيات على الاجزاء والتسوية بينهما ولا خلاف أن الحكم فى الكل لا يقتصر به على جزئه فلا تجزئ ركعة عن ركعتين فى الصبح ولا يوم عن شهر رمضان فى الصوم ونظائره كثيرة انما معنى هذه القاعدة اذا علق الحكم على معنى كلى له محال كثيرة وجزئيات متباينة فى العلو والدناءة والكثرة والقلة هل يقتصر بذلك الحكم على أدنى المراتب لتحقق المسمى بجملته فيه أو يسلك طريق الاحتياط فيقصد فى ذلك المعنى الكلى أعلى المراتب هذا موضع الخلاف ومثاله اذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركعت فاطمئن راكعا فأمر بالطمأنينة فهل يكتفى بادنى رتبة تصدق فيه الطمأنينة أو يقصد أعلاها وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام خللوا الشعر وأنقوا البشرة يقتضى التدليك هل يقتصر على أدنى رتب التدليك أو أعلاها فهذه صورة هذه القاعدة فى الجزئيات فى المحل لا فى الاجزاء ثم الفرق أن الجزء لا يستلزم الكل والجزئى يستلزم الكلى فلذلك أجزأ الثانى دون الاول فادنى رتب الموالاة موالاة وليست الركعة ركعتين ولا اليوم شهرا وعبارة القاضى صحيحة فى قوله يقتضى الاقتصار على أوله أى أول رتبة فمن فهم أول أجزائه فقد غلط وقوله والزائد على ذلك اما مندوب أو ساقط فالمندوب كزيادة الطمأنينة والساقط كزيادة التدلك فان الشرع لم يندب لزيادة التدلك كما ندب لزيادة الطمأنينة ووجب الاقتصار على أول الرتب جمعا بين الدال على الوجوب وأن الاصل براءة الذمة كما أنه لو وجب عتق رقبة واقتصرنا على ما يسمى رقبة أجزأ وان كانت أدنى الرقاب ولا يجب علينا أن نعتق رقبة بالف دينار فهذه صورة القاعدة ومدركها من حيث النظر

﴿الفصل السابع فى وسيلته وعندنا وعند جمهور العلماء ما لا يتم الواجب المطلق الا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب لتوقف الواجب عليه﴾ فالقيد الاول احترازا من أسباب الوجوب وشروطه وانتفاء موانعه فانها لا تجب اجماعا مع التوقف عليها وانما الخلاف فيما تتوقف عليه الصحة بعد الوجوب والقيد الثانى احترازا من توقف فعل العبد بعد وجوبه على تعلق علم الله تعالى وارادته وقدرته بايجاده ولا يجب على المكلف تحصيل ذلك اجماعا وقالت الواقفية ان كانت الوسيلة سبب المأمور به وجبت والا فلا ثم الوسيلة اما أن يتوقف عليها المقصد فى ذاته أو لا يتوقف والاول اما

لجاز ترك الواجب المتوقف عليه واعترض بمنع هذه الملازمة اذ الكلام فى وجوبه بوجوب الواجب ولا يلزم من عدم وجوبه بوجوب الواجب عدم وجوبه مطلقا ويمكن أن يجاب بأن الفرض أن ليس مقتض آخر للوجوب وبأن المعنى انه لو لم يجب بايجاب الواجب لم يكن ذلك الايجاب فى نفسه ايجابا اذ طلب الفعل بدون طلب ما يتوقف عليه لا يتصور ان يكون فى نفسه الزاما مع ان ايجاب الشئ فى نفسه ايجاب قطعا لكن هذا ينتقض بغير المقدور فانه لا يجب بايجاب الواجب مع تحقق الوجوب قطعا فان أجيب بان الوجوب بالنسبة لغير المقدور ليس مطلقا بل هو مقيد بحصوله والكلام فى المطلق توجه عليه لزوم استدراك تقييدهم ما لا يتم الا به بالمقدور مع تقييدهم الواجب بالمطلق الا أن يجعل التقييد تنبيها على عدم تحقق الاطلاق الا مع المقدور (وذلك كالامر بالصلاة) فهو (أمر) بالصلاة و (بالطهارة المؤدية اليها) أى الموصلة الى صحتها (فان الصلاة لا تصح بدون الطهارة) فهى متوقفة عليها وخرج بتقييد الفعل بكونه لم يقيد وجوبه بما يتوقف

شرعى كالصلاة على الطهارة أو عرفى كنصب السلم لصعود السطح أو عقلى كترك الاستدبار لفعل الاستقبال والثانى يجعله وسيلة اما بسبب الاشتباه نحو ايجاب خمس صلوات لتحصيل صلاة منسية أو كاختلاط النجس بالطاهر والمذكاة بالميتة والمنكوحة بالاخت أو لتيقن الاستيفاء كغسل جزء من الرأس مع الوجه أو امساك جزء من آخر الليل مع نهار الصوم﴾ أجمع المسلمون على أن ما يتوقف الوجوب عليه من سبب أو شرط أو انتفاء مانع لا يجب تحصيله اجماعا فالسبب كالنصاب يتوقف عليه وجوب الزكاة ولا يجب تحصيله اجماعا والا فانه يجب عليها وجوب الصوم ولا يجب الاقامة لاجله اجماعا وكالدين يمنع وجوب الزكاة ولا يجب دفعه حتى تجب الزكاة اجماعا فكل ما يتوقف عليه الوجوب لا يجب تحصيله اجماعا وانما النزاع فيما يتوقف عليه ايقاع الواجب بعد تحقق الوجوب فقيل يجب لتوقف الواجب عليه وقيل لا يجب لان الامر ما اقتضى الا تحصيل المقصد أما الوسيلة فلا ولانه اذا ترك المقصد كصلاة الجمعة أو الحج فانه يعاقب عليه أما المشى الى الجمعة أو الحج فلم يدل دليل على انه يعاقب عليه مع عقابه على المقصد واذا لم يستحق عقابا عليه لم يكن واجبا لان استحقاق العقاب من خصائص الوجوب فمعنى قولنا مطلقا أى أطلق الوجوب فيه فيصير معنى الكلام الواجب المطلق ايجابه ففرق بين قول السيد لعبده اصعد السطح وبين قوله اذا نصب السلم اصعد السطح فالاول مطلق فى ايجابه فهو موضع الخلاف والثانى مقيد فى ايجابه فلا يجب تحصيل الشرط فيه اجماعا وأما قولنا اذا كان مقدورا فاحترازا عن المعجوز عنه فانه لا يجب بناء على نفى التكليف بما لا يطاق وان كنا نجوزه ومن الشروط المعجوز عنها تعلق صفات الله تعالى بفعل العبد فان العبد من المحال أن يصلى حتى يقدر الله تعالى له ان يصلى ويعلم انه يصلى ويخلق له حركات الصلاة وسكناتها فتعلق هذه الصفات شرط فى ايقاع الواجب ولا يمكن ايجابها على العبد لعجزه عن التصرف فى صفات الله تعالى وأما وجه الفرق بين الاسباب فتجب وغيرها من الشروط وانتفاء الموانع فلا تجب عند الواقفية فلان السبب يلزم من وجوده الوجود بخلاف الشرط وعدم المانع لا يلزم منهما وجود الواجب كما تقدم بيانه فيما يتوقف عليه الاحكام فاذا أوجبوا تحصيل السبب فقد أوجبوا وجود ما يلزم منه وجود الواجب بخلاف ذينك وقولى فى المتوقف عليه شرعا كالصلاة مع الطهارة أريد كما قال امام الحرمين انه اذا تقرر ان الطهارة شرط ثم ورد الامر بعد ذلك بصلاة ركعتين فانه تجب الطهارة اما من غير هذا الوجه فلا فلو قال الله تعالى صلوا ابتداء صلينا بغير وضوء حتى يدل دليل على اشتراط الطهارة وايجاب خمس صلوات لاجل صلاة انسيها مجهولة العين فيها فاذا لم تتوقف الصلاة فى ذاتها على أربعة تضاف اليها بل لعلة الاشتباه بخلاف السلم فى صعود السطح هو متوقف عليه فى ذاته عادة وكذلك بقية النظائر انما حصل التوقف فيها الامر غير الذات من أمور خارجة

﴿الفصل الثامن فى خطاب الكفار أجمعت الامة على انهم مخاطبون بالايمان واختلفوا فى خطابهم بالفروع قال الباجى وظاهر مذهب مالك خطابهم بها خلافا لجمهور الحنفية وأبى حامد الاسفراينى لقوله تعالى حكاية عنهم قالوا لم نك من المصلين ولان العمومات تتناولهم وقيل مخاطبون بالنواهى دون الاوامر وفائدة الخلاف ترجع الى مضاعفة العذاب فى الآخرة وعينه الامام أو الى غير ذلك وبسطه فى غير هذا الكتاب﴾ فى خطاب الكفار بالفروع ثلاثة أقوال ثالثها الفرق بين النواهى والاوامر كما تقدم وسبب الخلاف يحتمل ان يكون عند من منع ان التقرب بالفعل فرع اعتقاد صدق المخبر بالتكليف به ومن لم يصدق تعذر عليه ان يتقرب فلا يكلف بالتقرب وعلى هذا المدرك تكون هذه المسئلة من فروع مسئلة منع التكليف بما لا يطاق ويحتمل ان يكون المدرك انما هو ان الله تعالى لا يقبل الفروع منهم لاجل كفرهم فلا يكلفهم بها لان الله تعالى لا يقبلها والاحتمال الاول هو الظاهر من احتجاجات العلماء فى هذه المسئلة ومن أقوالهم ومنه يظهر سر الفرق بين النواهى

عليه ما قيد وجوبه بذلك كالزكاة المتوقف وجوبها على ملك النصاب فالامر بها ليس أمرا بتحصيل النصاب وبقيد المقدورية للمكلف غير المقدور كحضور عدد الجمعة المتوقف عليه وجودها فانه غير مقدور لآحاد المكلفين فالامر بها ليس أمرا به وقضية التقييد بآحاد المكلفين ان الامر بها أمر به بالنسبة لنحو الامام (واذا فعل بالبناء للمفعول) وفسر المفعول بقوله (أى الفعل بالمعنى السابق (المأمور به) على الوجه المطلوب منه حين الفعل (يخرج) الشخص (المأمور عن العهدة أى عهدة) ذلك (الامر) وهى تعلقه به فينقطع عنه (ويتصف) ذلك (الفعل) المأمور به (بالاجزاء) ولا ينافى ذلك انه قد يجب الاتيان بالفعل مرة أخرى لانه بأمر آخر لا بهذا الامر (الذى يدخل فى) متعلق (الامر والنهى) وهو المأمور والمنهى (وما لا يدخل) فيه وعبر بما لانها تكون للعاقل أيضا لكن قليلا ولصفات من يعقل (هذه العبارات) أو الكلمات (ترجمة) أى مترجم ومعبر بها عن موضوع هذا البحث (يدخل فى) متعلق (خطاب الله تعالى (المؤمنون) فى الجملة بدليل ما يأتى وأراد بالمؤمنين ما يشمل المؤمنات

والاوامر فان النواهى يخرج المكلف عن عهدتها بمجرد تركها وان لم يشعر بها فضلا عن القصد اليها فاذا لم يعتقد التكليف وترك خرج عن عهدة العقوبة وأما الامر فلا يخرج عن عهدته حتى يعتقد وجوبه وهذا أيضا مر الزام القائل بعدم التكليف ان الدهرى مكلف بالايمان بالرسول عليه الصلاة والسلام وذلك متعذر عليه حتى يعتقد وجود الصانع وان المحدث مكلف بالصلاة حالة الحدث مع تعذرها فى تلك الحالة فالزام هذين المتعذرين لمن نفى التكليف يقتضى ان مدرك العدم انما هو التعذر واذا كان هذا هو المدرك فهو مشكل لان الكفار أربعة أقسام منهم من كفر بظاهره وباطنه كجمهور الحربيين ومنهم من آمن بظاهره وباطنه وكفر بعدم الاذعان للفروع كما يحكى عن أبى طالب انه كان يقول انى لاعلم ما تقوله يا ابن أخى لحق ولولا انى أخاف أن يعيرنى نساء قريش على المغازل لاتبعتك وفى شعره يقول

لقد علموا ان ابننا لا مكذب • لدينا ولا يعزى لقول الاباطل

فهذا تصريح باللسان واعتقاد بالجنان غير انه لم يذعن وكذلك من يقول من الكفار انى لاعلم ان دين الاسلام حق ولكنى أخاف من الاسلام فوات منصب أو ميراث فهو معترف بلسانه وجنانه وكافر بباطنه دون ظاهره وهو المنافق وكافر بظاهره دون باطنه وهو المعاند كاحبار اليهود الذين قال الله تعالى فيهم وفى نظائرهم وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم اذا تقررت هذه الاقسام الاربعة فمن آمن بظاهره وباطنه منهم أو بظاهره فقط معتقد صدق التكليف فالتعذر فى حقه ساقط وكذلك من كان كفره بالفعل كلقى المصحف فى القاذورات أو بانى كنيسة مريد الكفر فيها أو كان كفره بجحده آية من كتاب الله تعالى فقط أو بجحد سليمان النبى عليه الصلاة والسلام فقط فان هؤلاء كلهم يعتقدون صحة الفروع فلا يتعذر منهم التقرب بالفروع فلا يتجه التعليل بتعذر التقرب ثم اذا فرعنا أيضا على الفريق الذى كفره بظاهره وباطنه فلا يتم المقصود أيضا لان من الفروع ما اجتمعت الشرائع عليه نحو الكليات الخمس حفظ الدماء والاعراض والانساب والعقول والاموال وأنواع الاحسان كاطعام الجوعان وكسوة العريان وغير ذلك مما لم تختلف فيه الشرائع فيصح منه التقرب به عادة بناء على اعتقاده اياه من دينه وان كفر بديننا فهذا وجه الاشكال فى هذه المسئلة وأما حجة الخطاب من حيث الجملة فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وهو عام فيتناول الكافر الامر بالحج واذا تناوله الامر تناوله النهى لان كل من قال بالامر قال بالنهى بخلاف العكس وكقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وكقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما فقوله تعالى ومن يفعل ذلك يتناول جميع ما تقدم فيكون القتل والزنا يعاقب عليهما كما يعاقب على دعوى الاله مع الله تعالى ولولا ان الكافر مخاطب بفروع الشرائع والا لما انتظم هذا الكلام وحجة عدم الخطاب أنه لو أمر بالفروع لامر بها اما حالة الكفر وهو خلاف الاجماع فان الامة مجمعة على انه لا يقال صل وأنت كافر واما بعد الكفر وهو أيضا خلاف الاجماع لقوله عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ما قبله وجواب هذه النكتة ان زمن الكفر ظرف للتكليف لا لوقوع المكلف به كما نقول المحدث مامور بالصلاة اجماعا ومعناه ان زمن الحدث ظرف للخطاب بالصلاة والتكليف بها لا لايقاع الصلاة فلا نقول له صل وأنت محدث بل يجب عليك ان تزيل الحدث وتصلى وأنت الآن مكلف بذلك كذلك نقول للكافر أنت الآن مكلف بازالة الكفر ثم ايقاع الفروع لا أنك مكلف بايقاع الفروع فى زمن الكفر فزمن الكفر ظرف للتكليف لا لوقوع المكلف به فقوله اما ان يكلف حالة الكفر أو بعده قلنا حالة الكفر قوله لا يصح منه قلنا لم ندع أن ذلك الزمان ظرف لايقاع المكلف به حتى نلتزم صحته أو نقول بعده على سبيل التسليم

بتغليب الاشراف أو أحال حكم المؤمنات على المقايسة وبالخطاب الامر والنهى بدليل الترجمة أو أعم والزيادة عليها جائزة (وسيأتى الكلام فى دخول الكفار) فى الخطاب (والساهى) وأراد به الجنس الشامل لغير الذكر أو أحال حكم الذكر عليه وكذا يقال فى قوله (والصبى) ولو مميزا ويدخل فيه الصبية حتى لغة كما تقدم نقل الاسنوى له عن اللغة (والمجنون) وكذا المغمى عليه والسكران غير المتعدى بسكره ويمكن ادراجهما فى الساهى (غير داخلين فى) متعلق (الخطاب) مطلقا (لانتفاء التكليف عنهم) وهو الزام ما فيه كلفة أو طلبه قولان أو وجهان فى البرهان وأصحهما فى غيره الاول فينتفى غيره من أنواع الخطاب اذ لا يثبت ذاك الا حيث يثبت هذا فان قلت هل انتفاء التكليف عنهم مبنى على امتناع تكليف المحال فعلى جوازه لا ينتفى كما قال البيضاوى لا يجوز تكليف الغافل أى كالساهى والنائم والمجنون والسكران وغيرهم كما قاله الاسنوى من أحال تكليف المحال انتهى قلت البناء غير لازم لجواز أن يكون ما هنا فى الوقوع كما هو ظاهر الكلام بخلاف ما ذكره

والحديث حجة على الخصم لان الجب القطع وانما يقطع ما هو متصل فهذا يدل على انه لولا القاطع اتصل التكليف فبقى التكليف مستمرا وأما قولى فائدة الخلاف ترجع الى مضاعفة العذاب فى الآخرة وعينه الامام أو الى غير ذلك فمعناه ان الامام فخر الدين أجاب عن هذه النكتة المتقدمة بان فائدة التكليف انما هو مضاعفة العذاب فى الآخرة لا الوجوب قبل ولا بعد ولوا كتفى بهذا الجواب وهو لا يتم له بسبب ان العقاب فى الدار الآخرة انما يتضاعف و يعذب الكافر عذابين أحدهما وهو الاعظم لاجل الكفر والثانى للفروع اذا قلنا بتقدم التكليف فى الدنيا أما عقابه فى الآخرة من غير تقدم تكليف فغير معقول فاذا تعين تقدم التكليف فيتعين أن نختار أحد القسمين وهو اما حالة الكفر أو بعده ويذكر الجواب مفصلا محررا كما تقدم فظهر ان جوابه رحمه الله غير تام وأما ان فائدة الخلاف ترجع الى غير مضاعفة العذاب فقد ذكرت وجوها كثيرة فى شرح المحصول وأذكر منها ههنا نبذا أحدها تيسير الاسلام عليه فانه اذا كان مخاطبا وهو خير النفس بفعل الخيرات من الصدقات وأنواع البر وغيرها كان ذلك سببا فى تيسير اسلامه استنباطا من قوله عليه الصلاة والسلام ان المؤمن ليختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه فيناسب ان يختم للكافر بالايمان بسبب كثرة احسانه وحسناته وان أجمعنا على انه لا يثاب عليها فى الآخرة الا انه ورد الحديث الصحيح انه يطعم بها فى الدنيا ولم يرد دليل على انها لا تكون سببا لتيسير الاسلام فبقى استنباطه لا مانع منه وثانيها الترغيب فى الاسلام فانه اذا كان كثير القتل والفتك والفساد وقيل ان الاسلام من شرفه ان يهدم جميع آثام هذه الافعال كان ذلك أوقع فى نفسه من قولنا ان الاسلام لا ينهض الا بالكفر وحده وثالثها تخفيف العذاب فى الدار الآخرة فان الدليل ما دل الا على تخليد الكافر فى العذاب وأما مقداره فى الكمية فالتفاوت واقع فيه قطعا ولذلك قال تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار واليهود أسفل من النصارى كما جاء فى الحديث الصحيح من ترتيب طبقات النار أجارنا الله منها فاذا قلنا هو مخاطب وفعل ذلك كان سببا لتخفيف العذاب عنه مع الخلود فهذه فوائد تظهر من ثمرة الخلاف فى كونهم مخاطبين ﴿فائدة﴾ قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص الخلاف فى هذه المسئلة فى فصلين أحدهما ان العموم هل هو صالح لتناول الكافر كتناوله للمسلم خلاف كما جرى فى صلاحية العموم للعبد الفصل الثانى انهم هل يتناولهم التكليف بالفروع أم لا فقال منهم من فرق بين المرتد فيخاطب وبين غير المرتد فلا يخاطب فيتحصل من نقله ونقل الامام فخر الدين فى المسئلة أربعة أقوال ثالثها الفرق بين النواهى وغيرها ورابعها الفرق بين المرتد وغيره وحرر بى فى بعض الكتب لست أذكره الآن أن الكفار وان كانوا مخاطبين بفروع الشريعة فالجهاد خاص بالمؤمنين لم يخاطب الله تعالى بوجوب الجهاد كافرا وهو متجه أن يكون وجوب الجهاد مستثنى من الفروع لعدم حصول مصلحته من الكافر أو يقال ان الله تعالى حيث ذكر الجهاد لم يذكر صيغة تندرج فيها الكفار بل يا أيها النبى جاهد الكفار والمنافقين و يا أيها الذين آمنوا فقط ويمكن أن يقال لنا عمومات تتناولهم كقوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم والتقوى يندرج فيها جميع الواجبات وكذلك قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ومن جملة ما أتى به الجهاد وهذه العمومات كثيرة فيمكن اندراج الكافر فيها وأما حصول المصلحة منه فجوابه انا لم نكلفه بالجهاد وهو كافر بل كلف بان يسلم ثم يجاهد كما قلنا فى الصلاة فاذا لم يسلم عوقب فى الآخرة على الكفر وعلى ترك الجهاد مع جملة الفروع

﴿الباب الخامس فى النواهى وفيه ثلاثة فصول﴾

(الفصل الاول فى مسماه وهو عندنا التحريم وفيه من الخلاف ما سبق فى الامر) نظير تلك المذاهب السبعة ههنا أن نقول انه موضوع للتحريم للكراهة للقدر المشترك بينهما وهو مطلق الترك اللفظ مشترك بينهما هو موضوع لاحدهما لا يعلم بعينه موضوع للاباحة الوقف فهذه سبعة مذاهب فى

البيضاوى فانه فى الجواز ولا يخفى ان تمثيل الغافل بنحو المجنون لا يقتضى ثبوت الاختلاف فى كونه مكلفا بل فى جواز كونه مكلفا ولما كان عدم مخاطبة الساهى يتوهم منه عدم لحوق شئ به من الخلل الواقع حال سهوه دفع ذلك التوهم بقوله (ويؤمر) أى يطلب منه بخطاب جديد (الساهى بعد ذهاب السهو عنه) لا قبله (بجبر خلل السهو) أى الخلل الواقع فى زمانه (كقضاء ما فاته حال سهوه (من الصلاة وضمان) أى غرم بدل (ما أتلفه) حال سهوه (من المال) مثلا من مثله أو قيمته على ما هو مبين فى الفروع اما اشتغال ذمته بالصلاة والبدل فلوجود سبب ذلك فى حقه من ادراك الوقت ومن الاتلاف لا بخطاب حال السهو وبقى فى عدم دخول الصبى فى الخطاب كلام آخر فى الاصل (والكفار) الاصليون وغيرهم (مخاطبون بفروع الشرائع) أى شرائع الانبياء يعنى ان كفار أمة كل رسول مخاطبون بفروع شريعته فهى جمع شريعة بمعنى أمور أو خصال مشروعة أو شرائع سيد الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم وهو الانسب بقوله الآتى وهو الاسلام اذ المتبادر

الامر والنهى وحكى القاضى عبد الوهاب فى الملخص ان من العلماء من فرق بين النهى فحمله على التحريم وبين الامر فحمله على الندب لان عناية العقلاء وصاحب الشرع بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بالمصالح والنهى يعتمد المفاسد والامر يعتمد المصالح فاذا اجمعت البابين قلت ثمانية أقوال الثامن الفرق بين الاوامر والنواهى (واختلف العلماء فى افادته التكرار وهو المشهور من مذاهب العلماء وعلى القول بعدم افادته وهو مذهب الامام فخر الدين لا يفيد الفور عنده) قال القاضى عبد الوهاب واختلف فى النهى المعلق بما يتكرر فمن قال ان النهى لا يقتضى بمجرده الدوام والتكرار قال به أيضا اذا علق بما يتكرر وقيل يتكرر قال وهو آكد من مطلقه وهو الصحيح بخلاف الامر قلت للشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يوما ان القائل بان النهى لا يقتضى التكرار يلزمه أن لا يوجد عاص البتة فى الدنيا بنهى وذلك ان النهى عنده لا يقتضى الا مطلق الترك كما ان الامر لا يقتضى الا مطلق الفعل فكما يخرج عن عهدة الامر بفعل ما فى زمن ما كذلك يخرج عن عهدة النهى بمطلق الترك فى زمن ما وأشد الناس عصيانا وفسوقا لا بد ان يترك تلك المعصية فى زمن ما فيخرج عن عهدة النهى بذلك الزمن الفرد فلا يكون عاصيا أبدا وما رأينا أحدا فى العالم واظب على معصية فلم يفترعنها الى ان مات بل لا بد من فترات ولو لضرورات الحياة من النوم والاغتذاء وغير ذلك فلزم السؤال قال لى رحمه الله هذه المسئلة تتخرج على قاعدة وهى ان القاعدة انه قد يكون عام فى مطلق نحو اكرم الناس كلهم فى يوم أو مطلق فى عام نحو أكرم زيدا فى جميع الايام أو عام فى عام نحو أكرم الناس فى جميع الايام أو مطلق فى مطلق نحو أكرم رجلا فى يوم اذا تقررت هذه القاعدة فالقائل بان النهى يقتضى التكرار يقول هو عموم فى عموم أمر بجميع التروك فى جميع الازمان والذى يقول النهى لا يقتضى التكرار يقول المطلوب ترك واحد فى جميع الازمان فلا يجوزان يلابس المنهى عنه فى زمن ما فيتحقق العصيان حينئذ بملابسة المنهى متى وقعت فهذه صورة هذه المسئلة ثم بعد وفاته رحمه الله رأيت ان هذا الجواب لا يتم لوجهين أحدهما ان هذا التقدير يقتضى ان لا يتحقق مذهب القائل انه يقتضى التكرار بسبب ان القائل بالتكرار لا يمكن ان يقول بجمع بين تركين فى زمن واحد لان الجمع بين المثلين محال بل يقول ان الثابت فى كل زمان انما هو ترك واحد وهذا هو مذهب القائل بعدم التكرار على تفسير الشيخ فان المطلق اذا عممناه فى الازمان لا بدان يحصل فى كل زمن فرد غير الفرد الحاصل فى الزمن الآخر فهى أمثال تتوالى فلا يبقى الا مذهب واحد فلا يتحقق المذهبان وثانيهما ان القائلين بعدم التكرار قالوا فى حجتهم انه ورد للتكرار كالسرقة والزنا ونحوهما وورد أيضا لعدم التكرار كقول الطبيب للمريض لا تأكل اللحم ولا تفصد أى فى هذا الزمان والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فوجب جعله حقيقة فى القدر المشترك بين القسمين وهو مطلق الترك وهذا يدل منهم على أنهم لا يستوعبون الازمنة بمطلق الترك لان المشترك بين بعض الازمنة المعينة والتكرار يجب أن يكون أقل من ذلك البعض المعين حتى يصدق بدونه وأعظم أحواله أن يكون مساويا بالاحد القسمين وهو ذلك البعض المعين فتفسير الشيخ رحمه الله تعالى لا ينطبق على مذهبهم بمقتضى حجتهم وظواهر ألفاظهم والذى أراه فى دفع هذا الاشكال العظيم ان نقول مطلق الترك مشترك بين جميع الاقسام ولنا أخص منه وهو مشترك أيضا وهو مطلق الترك بقيد كونه لا يقع الا فى أحد هذين النوعين فكونه بقيد لا يتعدى النوعين وهو اما التكرار أو الزمن المعين كما فى مثال الطبيب فوجب كون هذا المشترك أخص من مطلق الترك والقاعدة ان كل مشترك ليس له الا نوعان اذا فقد أحدهما تعين الآخر كالعدد ليس له الا الزوج والفرد فاذا تعذر الزوج تعين الفرد أو الفرد تعين الزوج كذلك ههنا اذا فرعنا على عدم افادته التكرار يكون موضوعا لهذا المشترك الخاص بهذين النوعين لا انه موضوع لمطلق الترك وحينئذ

منه دينه صلى الله عليه وسلم أى الامور المشروعة على يديه أى الفروع الثابتة للشرائع أو الفروع من الشرائع فان الشرائع أعم منها فان أريد بالفروع الاحكام فمعنى خطابهم بها تعلقها بهم أو متعلقات الاحكام فمعناه تعلق أحكامها بهم وهذا الثانى أنسب بقوله (و) مخاطبون أيضا (بما لا تصح) تلك الفروع فى الجملة (الا به وهو الاسلام) وفى بعض الكتب استثناء الجهاد من الفروع لامتناع قتالهم أنفسهم وفيه نظر لامكان قتال بعضهم بعضا وانما قلنا انهم مخاطبون بما ذكر (لقوله تعالى حكاية) أى لارادة الحكاية والاخبار أو حاكيا ومخبرا (عن) حال (الكفار) أى سؤال المؤمنين اياهم عن سبب دخولهم جهنم وجوابهم عن ذلك مع عدم تكذيب ذلك المحكى الذى لا يستقل العقل بمعرفته (ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين) ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين واحتمال ان سبب الدخول مجرد التكذيب بيوم الدين فانه كاف فيه أو مجموع المذكورات خلاف المتبادر من مثل هذا التركيب كما لا يخفى فثبت خطابهم ببعض الاوامر وبعض

تصح جميع هذه المباحث ويذهب الاشكال بان نقول ان وجد دليل يدل على وقت معين كان التكليف خاصا به ومتى خالف فيه عصى ومتى لم يوجد ذلك تعين النوع الآخر بدليل يعينه وحينئذ يتعين استغراق الازمنة فيعصى بملابسة المنهى عنه فى أى زمان كان واذا عرى عن دليل على هذا وعلى النوع الآخر كان محتاجا للبيان ويجب تعجيل البيان قبل وقت العمل فصح المذهب وتحقق العصيان من كل عاص فى العالم وانتظم الاستدلال الذى قالوه من مثال الطبيب والمنجم كما قالوا بقول المنجم لا تخرج الى الصحراء ولا تفصل جديدا أى فى هذا اليوم واندفعت الاشكالات كلها واذا فرعنا على التكرار اقتضى الفور قطعا لان الزمن الحاضر يندرج فى التكرار وان فرعنا على عدم التكرار لا يتعين اقتضاؤه للفور فيجرى فيه قولان فقيل يتعين الترك بذلك المعين فى الزمن الحاضر وقيل لا يتعين الا بدليل منفصل وهو موضع مشكل جدا فتأمله حجة القائلين بالتكرار ان النهى يعتمد المفاسد واجتناب المفسدة انما يحصل اذا اجتنبها دائما كما اذا قلت لولدك لا تقرب الاسد فمقصوده لا يحصل الا بالاجتناب دائما ولان النهى منع من ادخال الماهية فى الوجود وذلك انما يتحقق اذا امتنع منها دائما ولانه يصح استثناء أى زمان شاء والاستثناء عبارة عما لولاه لاندرج المستثنى فى الحكم فيندرج جميع الازمنة فى الحكم وهو المطلوب وأما حجة عدم التكرار فقد تقدمت ((ومتعلقه فعل ضد المنهى عنه لان العدم غير مقدور وعن أبى هاشم عدم المنهى عنه)) منشأ الخلاف فى هذه المسئلة النظر الى صورة اللفظ وليس فيه الا العدم فاذا قال له لا تتحرك فعدم الحركة هو متعلق النهى عند أبى هاشم أو يلاحظ أن الطلب انما وضع لما هو مقدور فما ليس بمقدور لا يطلب عدمه فلا يقال للنازل من شاهق لا تصعد الى فوق فان الصعود غير مقدور فلا ينهى عنه والعدم نفى صرف فلا يكون مقدورا لان القدرة لا بد لها من أثر وجودى فلا فرق بين قولنا ما أثرت القدرة أو أثرت عدما صرفا الا فى العبارة واذا لم يمكن جعل العدم أثرا لا يكون العدم مقدورا فلا يتعلق به الطلب فيتعين تعلق الطلب بالضد واذا قال له لا تتحرك فمعناه اسكن فملاحظة المعنى مدرك الجمهور وملاحظة صورة اللفظ هو مدرك أبى هاشم والمعنى أتم اعتبارا من صورة اللفظ احتج أبو هاشم بان من دعاه الداعى الى القتل فلم يفعل أجمع العقلاء على مدحه وتعليل ذلك المدح بانه لم يفعل ولا يذكرون الضد جوابه انهم انما يمدحون بما هو من صنعه والعدم الصرف ليس من صنعه فلا يمدحونه به ((سؤال)) ما الفرق بين هذه المسئلة وبين قولهم النهى عن الشئ أمر بضده فان هذا هو كقولكم متعلق النهى ضد المنهى عنه ((جوابه)) أن الامر والنهى متعلقان بكسر اللام والمنهى وضده متعلقان بفتح اللام فاذا قلنا النهى عن الشئ أمر بضده هو بحث فى المتعلقات بكسر اللام هل هو ذاك أو غيره ثم اذا تقرر بيننا شئ من المتعلقات بكسر اللام من اتحاد أو تعدد أمكننا بعد ذلك ان نختلف فى المتعلقات بفتح اللام هل المتعلق نفس العدم أو الضد فهذه مسئلة أخرى وليست عين المسئلة الاولى فهذا هو الفرق

﴿الفصل الثانى فى أقسامه واذا تعلق باشياء فاما على الجمع نحو الخمر والخنزير واما عن الجمع نحو الاختين أو على البدل مثل ان فعلت ذا فلا تفعل ذاك كنكاح الام بعد ابنتها أو عن البدل كجعل الصلاة بدلا عن الصوم﴾ المعنى بالنهى عن الجمع أى على الجمع فى النهى أى كل واحد منهما منهى عنه ومعنى النهى عن الجمع ان متعلق النهى هو الجمع بينهما وكل واحد منهما ليس منهيا عنه كالاختين فان كل واحدة منهما فى نفسها ليست محرمة بل المحرم هو الجمع فقط ونظير هذين قول النحاة تقول العرب لا تأكل السمك وتشرب اللبن فيه ثلاثة أوجه ان جزمنا الفعلين تأكل وتشرب كان كل واحد منهما متعلق النهى وان نصبنا الثانى وجزمنا الاول كان متعلق النهى هو الجمع بينهما فقط وكل واحد منهما غير منهى عنه وان جزمنا الاول ورفعنا الثانى كان الاول هو متعلق

النواهى فيلزم ثبوت خطابهم بالجميع اذ لا قائل بالفصل فلا يتوجه ما يتوهم من عموم الدعوى وخصوص الدليل (وفائدة خطابهم) بالفروع مع أنها لا تصح منهم حال الكفر أى فى الجملة ولا يطالبون بها بعد الاسلام كذلك أى من فوائده نظير ما حكاه الائمة عن القفال فى نحو قوله عليه الصلاة والسلام تطعم الطعام وتقرى السلام على من عرفت ومن لم تعرف فى جواب قولهم أى الاسلام خير أى من خيره ذلك فلا يعترض باختصاص هذه الفائدة بالواجبات والمحرمات مع عموم المدعى (عقابهم) فى الآخرة زيادة على عقاب الكفر (عليها) أى على ترك الواجبات وفعل المحرمات منها أى لاجل ذلك ولعل الكلام فى المتفق عليه دون المختلف فيه اذ نسبتهم الى أحد الجانبين دون الآخر فلا تقليد ترجيح بلا مرجح وان أمكن ان يعاقبوا على ترك التقليد فانه من الفروع لا الاتيان بالواجبات ونحوها كالصلاة والصوم والحج منهم حال الكفر ولا مؤاخذة الاصليين منهم بها بعد الاسلام وانما لم يكن من فوائده الاتيان بها حال الكفر (اذ لا تصح منهم حال الكفر) لفقد شرط صحتها وذلك (لتوقفها)

النهى فقط فى حال ملابسة الثانى أى لاتأكل السمك فى حالة شربك اللبن فالحال ليس منهيا عنها فاذا قلت لاتسافر والبحر هائج ولا تصل والشمس طالعة فانت تنهى عن هيجان البحر ولا عن طلوع الشمس بل عن الاول فقط كذلك ههنا فتختلف المعانى باختلاف رفع الثانى ونصبه وجزمه والاول فى الاحوال الثلاثة مجزوم والنهى عن البدل يرجع الى النهى عن الجمع فان معنى قولنا ان فعلت ذا فلا تفعل ذاك ان الجمع بينهما محرم والنهى عن البدل له صورتان أن تجعل غير الواجب بدلا عن الواجب كجعل التصدق بدرهم بدلا عن الصلاة وان تجعل بعض الواجب بدلا عن كله كجعل ركعة بدلا عن ركعتين

﴿الفصل الثالث فى لازمه هو عندنا يقتضى الفساد خلافا لاكثر الشافعية والقاضى أبى بكر منا وفرق أبو الحسين البصرى والامام بين المعاملات فيقتضى وبين العبادات فلا يقتضى لنا أن النهى انما يكون لدرء المفسدة الكائنة فى المنهى عنه والمتضمن للمفسدة فاسد ومعنى الفساد فى العبادات أن وقوعها على نوع من الخلل يوجب بقاء الذمة مشغولة بها وفى المعاملات عدم ترتب آثارها عليها الا ان يتصل بها ما يقرر آثارها على أصولنا فى البيع وغيره وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن لا يدل على الفساد مطلقا ويدل على الصحة لاستحالة النهى عن المستحيل﴾ هذا الفصل فى آثار النهى وأثر الشئ لازم له فلذلك قال فى لازمه ويحصل فى اقتضائه للفساد أربعة مذاهب يقتضى الفساد لا يقتضيه الفرق بين المعاملات والعبادات يفيد الفساد على وجه تثبت معه شبهة الملك وهو مذهب مالك حجة اقتضائه للفساد مطلقا أما فى العبادات فلانه أتى بالمنهى عنه والمنهى عنه غير المأمور به فلم يأت بالمأمور به ومن لم يأت بالمأمور به بقى فى عهدة التكليف وهو المعنى بقولنا النهى يقتضى الفساد فى العبادات وأما فى المعاملات فلان النهى يعتمد وجود المفسدة الخالصة أو الراجحة فى المنهى عنه فلو ثبت الملك والاذن فى التصرف لكان ذلك تقريرا لتلك المفسدة والمفسدة لا ينبغى ان تقرر والا لما ورد النهى عنها والمقدر ورود النهى عنها هذا خلف وقياسا على العبادات حجة عدم اقتضائه مطلقا أما فى العبادات فانه لا تنافى بين قول صاحب الشرع نهيتك عن الصلاة فى الدار المغصوبة واذا أتيت بها جعلتها سببا لبراءة ذمتك كما حكى فيها الاجماع وعن الوضوء بالماء المغصوب والصلاة فى الثوب المغصوب والحج بالمال المغصوب واذا أتيت بهذه العبادات جعلتها سببا لبراءة ذمتك فان مصالح العبادات حاصلة فى تلك الصور وانما قارنتها مفسدة ومعتمد البراءة حصول المصلحة لا عدم مقارنة المفسدة لانه لو أعطاه دينه وضربه لم يقدح ذلك فى براءة الذمة من الدين ولا فى مصلحة الدراهم المأخوذة وأما الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه فقد طرد أصله وأبطل العبادات فى هذه الصور كلها فيتعذر القياس معه ويبقى الاستدلال بحصول المصلحة وأما فى المعاملات فلان الاسباب الشرعية ليس من شرط افادتها للملك أن تكون مشروعة فى نفسها فالسرقة محرمة وهى سبب القطع والغرم وسقوط العدالة وغير ذلك وكذلك الزنا والحرابة والقذف محرمات وهى أسباب لاحكام اجماعا وكذلك الطلاق فى زمن الحيض حرام ويترتب عليه أثره الذى هو ازالة العصمة فقد يكون السبب حراما وقد يكون واجبا كالزواج فى حق من وجب عليه ويكون ذلك سببا لوجوب النفقة وغيرها والاعتاق الواجب سبب للولاء وغيره وقد يكون مندوبا كالزواج المندوب والعتق المندوب وقد يكون مباحا كالزواج المباح وقد يكون مكروها كالزواج المكروه فقواعد الشريعة تشهد أنه ليس من شرط السبب ان يكون مشروعا ولا مساويا للمسبب فى الحكم بل يكون السبب حراما والمترتب عليه واجبا وبهذا يظهر بطلان التشنيع على المالكية حيث جعلوا ترك السنة فى الصلاة سببا لوجوب السجود فقيل لهم كيف يكون ترك المندوب سبب الوجوب وكيف يكون الفرع أقوى من أصله وجوابهم ما تقدم حجة الفرق ان

أى لتوقف صحة وجودها (على النية) أى نية التقرب فانها معتبرة فيها ركنا أو شرطا (المتوقفة على الاسلام) فانه من شروطها اذ يمتنع قصد ايقاع الفعل تقربا على وجه يعتد به من الجاهل بالمتقرب اليه ولو فى الجملة وهو الكافر ويؤخذ من ذلك ان هذا فيما يتوقف على نية التقرب كالصلاة والصوم بخلاف ما لا يتوقف على نية كالعتق والوقف وازالة النجاسة ورد المغصوب وما لا يتوقف على نية التقرب بل يكفى فيه نية التمييز كالتكفير بغير الصوم واخراج صدقة الفطر عن نحو بعض مسلم (و) انما (لا يؤاخذون) يعنى الكفار الاصليين (بها بعد) حصول (الاسلام) بان يلزموا بتدارك الواجبات ويعاقبوا فى الآخرة على ترك تداركها وعلى فعل المحرمات (ترغيبا فيه) للمشقة بالتدارك والمعاقبة فالمؤاخذة ربما نفرتهم عنه وتركها يرغبهم فيه والكلام فى غير نحو الحدود والكفارات ورد المغصوب على ما تقرر فى الفروع أما المرتدون فلا يسقط عنهم شئ بالاسلام (والامر) ايجابا أو ندبا (بالشئ المعين (نهى) تحريما أو كراهة (عن ضده) الوجودى أى عن كل

البراءة تعتمد الاتيان بالمأمور به ولم يأت به فتبقى العهدة واذا كان المندوب لا يجزئ عن العبادة الواجبة فاولى المحرم فلو صلى ألف ركعة ما نابت له عن صلاة الصبح وأما المعاملات فهى أسباب والسبب ليس من شرطه أن يكون مأمورا به حجة شبهة الملك مراعاة الخلاف وأما ما يتصل به على أصولنا فلان البيع المحرم اذا اتصل به عندنا أحد أمور أربعة تقرر الملك فيه بالقيمة وهو تغير الاسواق أو تغير العين أو هلاكها أو تعلق حق الغير بها على تفصيل مذكور فى كتب الفقه وأما قول أبى حنيفة فى الصحة فحجته أن الصحة لو كانت مفقودة لامتنع النهى لانه لا يقال للاعمى لا يبصر ولا للزمن لا يطير وما ذاك الا لعدم صحة ذلك منهما فدل على ان النهى يدل على حصول الصحة والصحة عبارة عن ترتب الملك والآثار الممكنة من التصرفات فاهذه القاعدة قالوا انه اذا باع درهما بدرهمين أو غيره من الربويات متفاضلا حصل الملك فى أحد الدرهمين ورد الدرهم الزائد وكذلك اذا اشترى أمة شراء فاسدا يجوز له وطؤها ابتداء ويجوز له أكل الطعام وغير ذلك مما اشتراه شراء فاسدا بناء على حصول الصحة المفسرة بالاذن فى التصرف ﴿قاعدة﴾ الصحة ثلاثة أقسام صحة عقلية وهو امكان الشئ وقبوله للوجود والعدم فى نظر العقل كامكان العالم والاجسام والاعراض وصحة عادية كالمشى أماما ويمينا وشمالا دون الصعود فى الهواء وصحة شرعية وهو الاذن الشرعى فى جواز الاقدام على الفعل وهو يشمل الاحكام الشرعية الا التحريم فلا اذن فيه والاربعة الباقية فيها الاذن اذا تقررت هذه القاعدة فالنزاع مع الحنفية انما هو فى الصحة الشرعية وهى الاذن فى جواز الاقدام واستدلوا بحديث الاعمى والمقعد وذلك انما يوجب اشتراط الصحة العادية وهى مجمع عليها اتفق الناس على انه ليس فى الشريعة منهى عنه ولا مأمور به ولا مشروع على الاطلاق الا وفيه الصحة العادية وكذلك حصل الاتفاق أيضا على ان اللغة لم يقع فيها طلب وجود ولا عدم الا فيما يصح عادة وان جوزنا تكليف ما لا يطاق فذلك بحسب ما يجوز على الله تعالى لا بحسب ما يجوز فى اللغة فاللغات موضع اجماع فعلى هذا دليلهم لا يمس صورة النزاع قال الامام فخر الدين رحمه الله سلمنا ان دليلكم يدل على الصحة الشرعية لكن تلك الصحة متقدمة على النهى لا متأخرة عنه وتقرير ذلك ان الموكل اذا عزل وكيله بقوله لا تبع هذه السلعة التى وكلتك على بيعها فيكون هذا النهى عزلا له ونسخا لتلك الصحة السابقة كذلك الخلائق وكلاء الله فى أرضه لقوله تعالى ويستخلفكم فى الارض فينظر كيف تعملون وقوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه واذا ورد النهى بعد ذلك عليهم كان ناسخا لتلك الصحة السابقة وأنتم تطلقون على انه يدل على صحة لاحقة حتى تثبتون الملك فى عقود الربا بناء على النهى ﴿تنبيه﴾ قال مالك والشافعى وابن حنبل ان النهى يدل على الفساد وقال أبو حنيفة هو يدل على الصحة فالكل طردوا أصولهم الا المالكية فقال أبو حنيفة يجوز التصرف فى المبيع بيعا فاسدا ابتداء وهذا هو الصحة وقال الشافعى ومن وافقه ان الملك لا يثبت أصلا ولو تداولته الاملاك وهذا هو الفساد وقال مالك بالفساد فى حالة عدم الامور الاربعة المتقدم ذكرها وبعدمه وتقرر الملك اذا طرأ أحدها فلم يطرد أصله ﴿ويقتضى الامر بضد من اضداد المنهى عنه﴾ قد تقدم ان النهى أمر باحد الاضداد والامر بالشئ نهى عن جميع الاضداد كقوله اجلس فى البيت فانه نهى عن الجلوس فى السوق والحمام وجميع البقاع وكقوله لا تجلس فى البيت أمر بالجلوس فى أحد المواضع أما جميع المواضع المضادة للبيت فلا لانه نهى

﴿الباب السادس فى العمومات وفيه سبعة فصول﴾

(الفصل الاول فى أدوات العموم وهى نحو عشرين صيغة قال الامام وهى اما أن تكون موضوعة للعموم بذاتها نحو كل أو بلفظ يضاف اليها كالنفى ولام التعريف والاضافة وفيه نظر) قد تقدم فى الباب الاول حد صيغة العموم والكلام عليها تحريرا واشكالا وجوابا وأما تقسيم الامام فخر الدين

واحد من أضداده الوجودية والاضافة قد تكون للعموم كال (والنهى عن الشئ) المعين (أمر بضده) الوجودى أى بواحد من اضداده الوجودية فان الاضافة كال قد تكون للعهد الذهنى باصطلاح المعانى وظاهر العبارة ان كلا منهما عين الآخر بمعنى ان الطلب واحد وهو بالنسبة الى الشئ أمر والى ضده نهى أو بالنسبة الى الشئ نهى والى ضده أمر وهو ما ذهب اليه الشيخ أبو الحسن ومن وافقه وان بالغ المصنف فى البرهان فى رده لقول جمع منهم القاضى الباقلانى آخرا انه ليس عينه لكنه يتضمنه واختار وتبعه الغزالى انه ليس عينه ولا يتضمنه والاحتجاج لهذه الاقوال وما يتعلق به يستدعى بسطا لا يليق بهذا المختصر وخرج بالمعين قال الشارح فى شرح جمع الجوامع المبهم من أشياء فليس الامر به بالنظر الى صدقه نهيا عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا انتهى وكذا يقال فى النهى وفى حواشى العضد للسيد وكانه احتراز عن مثل افعل شيأ فانه لا ضد لهذا المطلوب أو لانه ليس نهيا عن ضده لان كل ما لا يلابسه يكون شيأ وقيل فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل

اياها الى ما يفيد العموم بنفسـه نحو كل وجميع ومن وما والى ما لا يفيد العموم الا بلفظ يضاف اليها
نحو النفى كقولنا لا رجل فى الدار فانه لولا النفى لم يبق الا مطلق النكرة وهى لا تفيـد العموم بنفسـها
أو لام التعريف نحو اقتلوا المشركين فانه لولا لام التعريف لم يبق الا الجمع المنكـر وهو لا يفيـد
العموم أو الاضافة نحو عبيدى أحرار فلولا الاضافة لم يحصل العموم ولم يعم العتق بل كان يلزمه
عتق ثلاثة أعبد فقط هذا معنى كلامه ومعنى قولى فيه نظران من وما أيضا لا يفيدان العموم
الا باضافة لفظ آخر يضاف اليهما وهى الصلة فى الخبرية نحو رأيت من فى الدار أو لفظ هو شرط نحو
من دخل دارى فله درهم أو لفظ مستفهم عنه نحو من عندك فلو نطقنا بمن وما وحدهما لم يحصل عموم
بل قد يكون كل واحد منهما نكرة موصوفة أو غير ذلك وكذلك كل وجميع لا بد من اضافة كل واحد
منهما للفظ آخر حتى يحصل العموم فيه نحو كل رجل انسان أو جميع العالم ممكن فتخصيصه المحتاج
للفظ آخر بتلك الثلاثة لا يتجه ﴿فمنها كل وجميع ومن وما والمعرف باللام جمعا ومفردا والذى والتى
وتثنيتهما وجمعهما وأى ومتى فى الزمان وأين وحيث فى المكان قاله القاضى عبد الوهاب واسم الجنس
اذا أضيف والنكـرة فى سياق النفى فهذه عندنا للعموم واختلف فى الفعل فى سياق النفى كقولك
والله لا آكل فعند الشافعى للعموم فى المواكيل فله تخصيصه بنيته فى بعضها وهـذا هو الظاهر من
مذهبنا وقال أبو حنيفـة لا يصح لان الفـعل يدل على المصـدر وهو لا واحـد ولا كثير فلا تعـميم
ولا تخصيص واتفق الامامان على قوله لا أكلت أكلا انه عام يصح تخصيصه وعلى عـدم تخصيص
الاول ببعض الازمنة أو البقاع لنا انه ان كان عاما صح التخصـيص والا فمطلق يصح تقييده ببعض
محاله وهو المطلوب﴾ اما كل وجميع فيعمان فيما أضيفا اليه وأما من وما فاشـترط الامام فخر الدين
وجماعة معه أن يكونا فى الشرط والاستفهام واحترزوا بهـذا الشرط عنهما اذا كانا نكرتين نحو
مررت بما معجب لك أو بمن معجب لك فتخفض معجبا على الصفة وفى هذه الحالة من وما ليستا للعموم
فخرجتا بقولهـم اذا كانا فى الشرط والاستفهام فتفهم هـذا التقييد فى اخراج هـذا وهو ليس
للعموم وأضرهـم هـذا التقيـيد فى اخراج ما ومن الخبريتين وهما للعموم نحو قوله تعالى انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى كل من عليها فان هـذين للعموم ولا شرط فيهما ولا
استفهام فخرج من الحد فيكون غير جامع فلا بد من عبارة تخرج النكرة وتدخل الخبرية بأن يقول
اذا كانتا شرطا أو استفهاما أو موصولا وحينئذ يصير الحد جامعا والمعرف باللام جمعا ومفردا فيه
اشكال من جهة أن لام التعريف تعم افراد ما دخلت عليـه فان دخلت على الدرهـم عمت افراده أو
الفرس عمت أفراده فكذلك ينبغى اذا دخلت على الجمع تعم افراد الجموع وحينئذ يتعذر الاستدلال
به حالة النفى أو النهـى على ثبوت حكمه لفرد من افراده فاذا قال الله تعالى لا تقتـلوا الصيد يجوز أن
تقتـل واحدا فانا انما نهينا عن افراد الجموع والواحد ليس بجمع وكذلك اذا قلنا لم أر اخوتك يجوز
أن تصدق وقد رأينا منهم واحدا وهو خلاف المعهود من صـيغة العموم وانما يقتضى ثبوت حكمها
لكل فرد من افرادها أمرا ونهيا ثبوتا ونفيا ولا يختلف الحال فى شئ من الوارد وحينئـذ لاجل هـذا
الاشكال يتعين أن يعتقدان لام التعريف اذا دخلت على الجمع تبطـل حقيقة الجمعية ويصير الجمع
كالمفرد وان الحكم ثابت لكل فرد من الافراد كانت الصيغة مفردا أو جمعا وأى تعم فيما أضيفت
اليـه نحو أى رجل جاءنى أكرمته ومتى وأين وحيث للعموم والمعلق عليها مطلق وبهـذا نجيب عمن
يقول اذا كانت هـذه للعـموم فينبغى اذا قال متى دخلت الدار فأنت طالق فـدخلت مرارا ينبغى أن
يلزمه ثلاث تطليقات عملا بالعموم وليس كذلك فلا يكون للعموم وكذلك اين وجـدتك فأنت طالق
أو حيث وجـدتك فأنت طالق لانا نقول المعلق عليـه عام وهو متى واين وحيث والمعلق مطلق وهو
مطلق الطلاق فهو التزم مطلق الطلاق فى جميع الازمنـة أو البقاع فاذا لزمه طلقة واحـدة فقد وقع

فانه ليس نهيا عن ضده
انتهى وبالوجودى قال
فى شرح جمع الجوامع
العدمى أى ترك المأمور به
فالامر نهى عنه أو يتضمنه
قطعا انتهى ومثله ترك
المنهى عنه (فاذا قال)
أى قائل (له) أى لاحـد
(اسكن كان ناهيا له عن
التحرك) الذى هو ضـد
السكون (أو) قال له
(لا تتحرك كان أمرا له
بالسكون) الذى هو ضـد
التحرك أى هناك طلب
واحد هو بالنسبة للسكون
أمر وبالنسبة للتحرك نهى
وبالعكس ويشمل كلام
المصنف الامر المضيق
والامر الموسع وعنـدى
انه لا مانع من ذلك بأن
يراد ان الامر نهى عن
الضد مضيقا فى المضيق
وموسعا فى الموسع بأن
ينهى عن التلبس بالضد
فى جميع الوقت خلافا لما
نقلوه عن القاضى عبد
الوهاب من تقييد الواجب
بالمضيق فليتأمل (والنهى
استدعاء) أى طلب (الترك)
للفعل بالمعنى السابق فى
الامر (بالقول) أى باللفظ
الدال عليه بالوضع وقوله
(ممن هو دونه) أى دون
الطالب رتبـة متعلق
بالاستدعاء كقوله (على
سبيل الوجوب) أى على
سبيل وصفة هى وجوب
الترك أى الجزم بالمنع من
الفعل وحد النهى بما ذكر
كائن (على) مقتضى

ما

ما التزمه من مطلق الطـلاق فلا تلزمه طلقة أخرى بل تنحل اليمين كما لو قال أنت طالق فى جميع الايام
طلقة فالظرف عام والمظروف مطلق كذلك ههنا المعلـق عليـه عام والمعلق مطلق فاندفع الاشكال
واسم الجنس اذا أضيف قال صاحب الروضة سواء كان مفردا أو تثنية أو جمعا وأما الامام فخر الدين
فلم يذكر فى المحصول سوى الجمع كقوله عبيدى أحرار ومثال المفرد قوله عليه الصـلاة والسـلام هو
الطهور ماؤه الحل ميتته فحصل العموم فى جميع افراد الماء والميتة فالمضاف مفرد وكذلك قوله عليه
السلام الا بحقها يعم جميع حقوق الشهادة مع انه مفرد مضاف والتثنية كقول الاعرابى المفسد
صومه لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين لابتيها أحوج منى واللابة الحجارة السود فعم ذلك جميع
الحجارة السود ﴿تنبيـه﴾ اسم الجنس قسمان منـه ما يصدق على القليل والكثير نحو ماء ومال
وذهب وفضة ومنه ما لا يصدق الا على الواحد نحو درهم ودينار ورجل وعبد فلا يصدق على جماعة
الدراهم انها درهم ولا الدنانير انها دينار ولا الرجال انها رجل ولا العبيد انها عبد فهذا الذى لا يصدق
على الكثير ينبغى ان لا يعم اذا أضيف وكذلك اذا قال عبدى حر وامرأتى طالق لا يعم من حيث اللفظ
بخلاف عبيدى أحرار ونسائى طوالق وكان ينبغى ان يفصل بين القسمين فى اسم الجنس اذا أضيف
ويدعى العموم فى أحدهما دون الآخر لكنى لم أره منقولا والاستعمالات العربيـة والعرفيـة
تقتضيـه وكـذلك فرق الغزالى بين المفرد الذى فيـه هاء التأنيث يمتاز بها عن الجنس نحو برة وبين
ما ليس كذلك فجعـل لام التعريف تعم فى الثانى دون الاول فتعم فى البر دون البرة وفى التمر دون التمرة
وهو تفصيل حسن وهو يعضد هذا الموضع أيضا فى اسم الجنس اذا أضيف وأما النكرة فى سياق النفى
فهى من العجائب فى اطلاق العلماء من النحاة والاصوليين يقولون النكرة فى سياق النفى تعم وأكثر هذا
الاطلاق باطل قال سيبويه رحمه الله وابن السيد البطليوسى فى شرح الجمـل اذا قلت لا رجل فى الدار
بالرفع لا تعم بل هو نفى للرجل بوصف الوحـدة فتقول العرب لا رجل فى الدار بل اثنان فهذه نكرة فى
سياق النفى وهى لا تعم اجماعا وكذلك سلب الحكم عن العموم حيث وقع كقولك ما كل عـدد زوج
فان هذا ليس حكما بالسلب على كل فرد من أفراد العدد والا لم يكن فيه زوج وذلك باطل بل مقصودك
ابطال قول من قال كل عـدد زوج فقلت له انت ليس كل عـدد زوجا أى ليست الكليـة صادقة بل
بعضها ليس كذلك فهو سلب الحكم عن العـموم لا حكم بالسـلب على العـموم فتأمل الفرق بينهـما
فهذان نوعان من النكرة فى سـياق النفى ليسا للعموم ونص الجرجانى فى أول شرح الايضاح على ان
الحرف قد يكون زائدا من حيث العمل دون المعنى كقولك ما جاءنى من رجـل فان من ههنا تفيـد
العموم ولو قلت ما جاءنى رجل لم يحصـل العموم وهذه نكرة فى سـياق النفى وكذلك قال الزمخشرى
وغيره فى قوله تعالى ما لكم من اله غيره لو قال ما لكم اله غيره بحذف من لم يحصل العموم وكذلك قوله
تعالى ما يأتيهم من آية من آيات ربهم ولو قال ما يأتيهم آية بحـذف من لم يحصل العموم وهذا يقتضى
ان هذه الصيغ الخاصة كلها اذا كانت فى سياق النفى لا تفيد العموم وانما تفيده النكرات العامة
نحو أحـد وشئ فاذا قلت ما جاءنى أحد حصـل العموم وكذلك نقله النحاة واذا قلت ما جاءنى من أحد
كانت من مؤكدة للعموم لا منشئة له هذا نقل النحاة والمفسرين ونقـل صاحب اصلاح المنطق
وغيره ان اللفظ الذى يـستعمل فى النفى فقط وهو الذى فى قولنا ما بها أحـد ولا وابر ولا صافر ولا
عريب ولا كتيع ولا دبى من دبيب ولا دبيج ولا نافخ ضرمة ولا ديار ولا طورى ولا دورى ولا
تؤمرى ولا لاعى قرو ولا أرم ولا داع ولا مجيب ولا معرب ولا أنيس ولا ناخر ولا نابح ولا ثاغ
ولا راغ ولا دعوى ولا شفر ولا صوات وزاد الكراع فى كتاب المنتخب طوى أى ما بها أحـد يطوى
ولا بها طوئى ولا زابن ولا تأمور ولا عين ولا عائن وما لى منه بد فهذه الالفاظ وضعت للعموم فى
النفى وذلك نحو ثلاثين صـيغة وما عـداها يقتضى ظاهر المنقول انه لا يفيد العموم الا بواسـطة من

(وزان) أى موازنة
ومشاكلة (ما تقدم فى حد
الامر) فيجرى هنا نظير
ما هناك ومنه انه ان كان
الاستدعاء من المساوى
سمى التماسا ومن الاعلى
سمى دعاء وان لم يكن على
سبيل الوجوب بأن لم
يجزم بالمنع فظاهره انه
ليس بنهى أى فى الحقيقة
على ما تقـدم فى ذلك بما
فيه ومنه انه على ما تقدم
عن جمع الجوامع وغيره
يكون الاستدعاء نهيا
وان كان من المساوى أو
الاعلى ويوجد فى بعض النسخ
(ويدل النهى) أى اللفظ
(المطلق) عن التقييد بما
يدل علـى فساد المنهى
عنـه أو عـدم فساده
(شرعا) صلة يدل أى دلالة
منشؤها جهـة الشرع
وملاحظتـه دون اللغـة
والمعنى (على فساد المنهى
عنه) أى عدم الاعتداد
به اذا وقع لعدم موافقته
الشرع ويتعلق بيدل أو
بمحذوف حال من المنهى
عنه قوله (فى العبادات)
أى يدل النهـى فى
العبـادات أو حال كون
المنهى عنـه داخلا فى
العبادات ومن جلتها بأن
يكون عبادة (سواء نهى
عنها) أى العبـادات
(لعينها) أى لما ليس
بخارج عنها أى ليس

قوله زابن فى لسان العرب
ابن شبرمة ما بها زابن أى
ليس بها أحد اهـ

بخارج عنها سواء فيه ذاتها (كصلاة الحائض وصومها) فان النهى عنها من حيث انهما صلاة وصوم وجزؤها كصلاة بلا ركوع (أم) نهى عنها (لامر) خارج عنها (لازم لها كصوم يوم النحر) فان النهى عنه لا من حيث انه صوم بل من حيث ما تضمنه من الاعراض عن ضيافة الله تعالى بلحوم الاضاحى وهو ليس عين الصوم ولا جزأه بل خارج لازم لانه لا ينفك عنه وكان الضيافة بالتمكين من اللحوم فى ذلك اليوم وانما يتحقق الاعراض عنه بالتلبس بما ينافيه وهو الصوم فلا يرد أنه يجوز ترك الاكل بلا صوم وانه يمكن أكلها ليلا (و) مثل (الصلاة) أى صلاة النفل المطلق وهو ما لا يتقيد بوقت ولا سبب غير متأخر على ما تقرر فى الفروع فدخل فيها ذات السبب المتأخر كركعتى الاحرام فان سببهما الاحرام المتأخر عنهما وخرج عنها ذات الوقت كرواتب الخمس وذات السبب المتقدم كتحية المسجد أو المقارن (فى الاوقات المكروهة) المفصلة فى الفروع أى التى كرهت الصلاة فيها فى غير حرم مكة تحريما على الصحيح فهو من المجاز العقلى فان النهى عن تلك

﴿فائدة﴾ أحد الذى يستعمل فى النفى غير أحد الذى يستعمل فى الثبوت نحو قل هو الله أحد فالذى يستعمل فى الثبوت بمعنى واحد ومتوحد وأحد فى النفى معناه انسان وكانه قال ما فيها انسان ووابر أى صاحب وبر وصافر من الصفير وهو الصوت الخاص وعريب اما من الاعراب الذى هو البيان ومنه الثيب تعرب عن نفسها أى ما فيها مبين أو ما فيها من ينسب الى يعرب بن قحطان وكتيع من التكتع وهو التجمع تقول تكتع الجلد اذا ألقى فى النار فاجتمع ومنه أكتعون أبصعون ودبى من دبيب ودبيج معناه متلون والضرمة النار وديار من الدار منسوب اليها كخطاب والطورى من الطور وهو الجبل أى ليس فيها صاحب نار ولا دار ولا جبل ودورى من الدور جمع دار وتومرى من التأمور وهو دم القلب ولا عى القرو قال الجوهرى لا حس عينك من قدح والارم الساكن ويطلق على البالى الدارس والداعى والمجيب من الدعاء والاجابة ومعرب مثل عريب والناخر من النخير والنابح الكلب والثغاء صوت الغنم والرغاء صوت الابل والدعوى من الدعوة وهى وليمة الطعام والشفر من الشفير وهى الحافة والطوى من الطى أى ما هنالك أحد يطوى وزابن من الزبن وأريم من الارم والتأمور القلب وعائن وعين من العين والبد الانفكاك أى مالى منه انفكاك اذا تقرر هذا فاقول النكرة فى سياق النفى تقتضى العموم فى أحد قسمين مسموع وقياس أما المسموع فهى هذه الالفاظ وأما القياس فهى النكرة المنفية وما عدا ذلك فلا عموم فيه فهذا هو تلخيص ذلك الاطلاق فيما وصلت اليه قدرتى ﴿تنبيه﴾ النكرة فى سياق النفى تعم سواء دخل النفى عليها نحو ولا رجل فى الدار أو دخل على ما هو متعلق بها نحو ما جاءنى من أحد وهل يعم ذلك متعلقات الفعل المنفى الذى يظهر لى أنه انما يعم فى الفاعل والمفعول اذا كانا متعلق الفعل أما ما زاد على ذلك نحو قولنا ليس فى الدار أحد ولم يأتى اليوم أحد فان ذلك ليس نفيا للظرفين المذكورين وكذلك ما جاءنى أحد ضاحكا أو الا ضاحكا ليس نفيا للاحوال وضاحك مثبت مستثنى من أحوال مثبتة ونصبه على أنه مستثنى من ايجاب فتأمل هذا الموضع أيضا فهو غريب عزيز ويحرر الى أى غاية ينتهى عموم النفى واين يقف ﴿فائدة﴾ الفعل فى سياق النفى وقع فى كلام العلماء على ثلاثة أقسام منهم من يقول الفعل فى سياق النفى يعم ولا يزيد على هذه العبارة فتتناول هذه الدعوى الفعل القاصر نحو قام وقعد فاذا قلنا لا تقوم يعم النفى افراد المصادر والفعل المتعدى نحو أكل وأعطى ومنهم من يقول وهو الغزالى وغيره الفعل المتعدى اذا كانت له مفاعيل لا يعم مفاعيله فعلى هذه الدعوى لا يتناول الفعل القاصر والاول قول القاضى عبد الوهاب وجماعة معه ومنهم وهو الامام فخر الدين وجماعة معه من لا يزيد على قوله لا آكل وهذا المثال يحتمل القولين الاولين لانه متعد له مفاعيل وهو فعل فى سياق النفى والذى يظهر لى أنهما مسئلتان متباينتان الفعل فى سياق النفى يعم نحو قوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى أى لا موت له ولا حياة والفعل المتعدى اذا كانت له مفاعيل لا تعم مفاعيله وهذا القائل الثالث راجع الى الثانى وأما قول أبى حنيفة ان المصدر لا يدخل فى مفهوم النكرة فلا يتحقق العموم فلا يتحقق التخصيص فلا يخلصه لانا نقول لا آكل يدل على نفى المصدر مطابقة وعلى المفعول التزاما لانه من لوازم الفعل ان له مفعولا فهذا اللازم ان كان عاما دخله التخصيص وان لم يكن عاما بل اللفظ يقتضى ان له مفعولا ما وهو الصحيح فيدخله التقييد لان المطلقات تقيد وانما كان لا يحنث لانه لو قال والله لا كلمت رجلا ونوى تقييده بزيد لم يحنث بغيره فالمقصود من عدم الحنث حاصل على تقديرى التخصيص والتقييد ومقصود أبى حنيفة فائت على التقدير من عدم الحنث غيران ههنا قاعدة للحنفية أخرى بها انفصلوا وهى ان النية انما تؤثر عندهم تخصيصا أو تقييدا فيما دل اللفظ عليه مطابقة أما التزاما فلا فلذلك ألغوا النية فى هذه الصورة تخصيصا أو تقييدا وبهذه القاعدة يظهر الفرق بين قوله لا كلمت رجلا يصح تقييده وبين لا كلمت لان دلالة رجل على زيد بالمطابقة بمعنى ان مسمى رجل صادق عليه وفى

الصلاة فى تلك الاوقات لا من حيث انها صلاة بل لفساد تلك الاوقات الخارجة عن الصلاة الملازمة لها بفعلها فيها قاله الشارح فى شرح جمع الجوامع ولعل الاظهر أن يقال لكونها فى تلك الاوقات لفاسدة الملازمة لها بفعلها فيها فان مثل هذه اللام جارة للمنهى عنه بالحقيقة والمنهى عنه هنا ليس فساد الاوقات وخرج بالاوقات الامكنة المكروهة تنزيها كالحمام فالصلاة فيها غير فاسدة وان كرهت تنزيها فان النهى عنها لخارج غير لازم كالتعرض فى الحمام لوسوسة الشياطين المفوتة للخشوع أو تحريما كالدار المغصوبة فالصلاة فيها غير فاسدة وان حرمت فان النهى عنها لخارج غير لازم وهو شغل ملك الغير الحاصل بغير الصلاة أيضا (وفى المعاملات) عطف على فى العبادات (ان رجع) أى النهى (الى نفس العقد) بان كان المنهى عنه نفس العقد (كما) أى كالرجوع الى نفس العقد الذى (فى) النهى عن (بيع الحصاة) وهو جعل الاصابة بالحصاة لما راد بيعه بيعا قائما مقام الصيغة (أو) رجع النهى (لامر داخل فيه) أى العقد بان كان المنهى عنه ما دخل فيه (كما) أى

الموا كيل دلالة الالتزام فقط ثم ان هذه القاعدة لم أر لهم عليها دليلا بل دعوى مجردة ويدل على بطلانها قوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ ما نوى وهذا قد نوى شيأ فيكون له والاصل عدم المانع من النية حتى يذكروا دليلا عليه واما استدلال أصحابنا عليهم بالمصدر اذا نطق به نحو لا أكلت أكلا فالزام ظاهر لان النحاة اتفقوا على ان ذكر المصدر بعد الافعال انما هو تأكيد للفعل والتأكيد للفعل لا ينشئ حكما بل ما هو ثابت معه ثابت قبله فاذا صح اعتبار النية معه وجب اعتبارها قبله فهذا كلام حق واما الزامهم لنا عدم جواز التخصيص بالزمان والمكان وقياسهم المفعول به على المفعول فيه فنحن لا نساعدهم ولا الشافعية على الحكم فى الطرفين بل اذا قال والله لا أكلت ونوى يوما معينا أو مكانا معينا لم يحنث بغيره فيلزمهم ما ألزمناهم ولا يلزمنا ما ألزمونا والفعل فى سياق النفى مطلقا يعم فمدرك الخلاف فيه ان الفعل اذا نفى فقد نفى مصدره فيصير لا يقوم بمنزلة لا قيام ولا قيام يعم فلا يقوم يعم والقول الآخر مبنى على ان هذا قياس فى اللغة ولنا منعه أو يلاحظ صحة الاستثناء فى التعميم ﴿فائدة﴾ اختلف العلماء فى هذا الفعل الخاص اختلافا خاصا وهو قوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة فقيل يقتضى نفى الاستواء مطلقا فى كل شئ حتى فى نفى القصاص بين المسلم والذمى اذا قتله المسلم وقيل لا يفيد نفى الاستواء من بعض الوجوه فلا يفيد نفى القصاص ومنشأ الخلاف ان قولنا استوى فى سياق الثبوت هل هو موضوع فى اللغة للاستواء من كل الوجوه ولا يلزم من نفى المجموع الا نفى جزء منه فيبقى بقية الوجوه لم يتعرض لها بالنفى فلا يلزم النفى من جميع الوجوه أو هو موضوع لمطلق الاستواء ولو من وجه فيكون أمرا كليا لا كلا ومجموعا ويلزم من نفى الامر الكلى نفى جميع افراده فينتفى القصاص والذى يظهر لى أنها موضوعة للاستواء فيما وقع السياق لاجله لا لمطلق الاستواء ولا بجميع وجوه الاستواء فاذا قلنا زيد فقيه وعمرو يساويه وقع الاستواء فى الفقه خاصة وكذلك فى النفى فاذا قال الله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون دل على نفى الاستواء فى الفوز وان أصحاب النار هلكى ولا يتعدى النفى هذا الوجه فلا يقتضى نفى القصاص ﴿وقال الشافعى رضى الله عنه ترك الاستفصال فى حكايات الاحوال يقوم مقام العموم فى المقال نحو قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان حين أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن من غير كشف عن تقدم عقودهن أو تأخرها أو اتحادها أو تعددها﴾ روى عن الشافعى رضى الله عنه أيضا ان حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال فجعلها مجملة لا يستدل بها مع الاحتمال وفى القول الاول جعلها عامة يستدل بها فذكرت هذا لبعض العلماء الاعيان فقال يحمل ذلك على انه قولان له اختلفا كما يختلف أقوال العلماء فى المسائل بالنفى والاثبات والذى يظهر لى ان ذلك ليس باختلاف بل ههنا تحرير وهو ان معنى قول العلماء حكاية الحال أو واقعة العين اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال انه الاحتمال المساوى أو المتقارب وأما الاحتمال المرجوح فلا يمكن أن يكون مسقطا للاستدلال فانه لا يكاد يوجد نص لا احتمال فيه ولا واقعة لا احتمال فيها ولكن تلك الاحتمالات مرجوحة والعمدة على الظواهر بل المقصود الاحتمال المساوى لان به يحصل الاجمال والظاهر لا اجمال فيه واذا تقرر هذا فاقول الاحتمال المساوى اما ان يكون فى دليل الحكم أو فى محل الحكم فان كان فى دليل الحكم حصل الاجمال فى الدليل فيسقط به الاستدلال كقوله عليه الصلاة والسلام فى المحرم لا تمسوه بطيب فانه يبعث يوم القيامة ملبيا فهذا حكم فى غير رجل بعينه يحتمل أن يكون ذلك خاصا به فيجوز ان يمس غيره الطيب ويحتمل أن يعمه ويعم غيره من المحرمين كما قاله الشافعى وليس فى اللفظ تعرض لغيره بل يحتمل التعميم وعدمه على الاستواء فيسقط به الاستدلال على تعميم الحكم فى المحرمين لانه اجمال فى الدليل وتارة يكون الاحتمال المساوى فى محل الحكم والدليل

لا اجمال فيه كقصة غيلان فان قوله عليه الصلاة والسلام أمسك أربعا ظاهر فى الاذن فى الاربع غير معينات والاجمال انما هو فى عقود النسوة التى هى محل الحكم فيصح الاستدلال على التعميم فله ان يختار تقدمت العقود أو تأخرت اجتمعت أو افترقت فأبو حنيفة يقول اذا تقدمت العقود على أربع وعقد بعد ذلك على غيرهن حرم عليه الاختيار من غير تلك الاربع لوقوعهن بعدهن ونكاح الخامسة ومن بعدها لا يقر وانما الحديث محمول على ما اذا عقد عليهن عقدا واحدا فلا يتعين الباطل من الصحيح فيختار ونحن نقول أنكحة الكفار كلها باطلة وانما الاسلام يصححها واذا كانت باطلة فلا يتقرر أربع دون من عداهن لكون من عداهن يبطل عقده والحديث لم يفصل مع انها تأسيس قاعدة وابتداء حكم وشأن الشرع فى مثل هذا رفع البيان الى أقصى غاياته فلولا ان الاحوال كلها يعمها هذا الاختيار والا لما أطلق صاحب الشرع القول فيها وكما لو قال صاحب الشرع أعتقوا رقبة فى الكفارة ولم يفصل استدللنا بذلك على عتق الطويلة والقصيرة والبيضاء والسوداء من جهة عدم التفصيل لا لان اللفظ عام بل هو مطلق غير ان عدم التفصيل يقوم مقام التعميم فهذا تلخيص هذا الموضع عندى وان القولين من الشافعى رضى الله عنه محمولان على حالتين واحداهما فى دليل الحكم والاخرى فى محل الحكم وقد تقدم مبسوطا فتأمله فهو موضع حسن (وخطاب المشافهة لا يتناول من يحدث بعد الا بدليل لان الخطاب موضوع فى اللغة للمشافهة) لا تقول العرب أكرمتكم أو أمرتكم أو نهيتكم أو قوموا الا لمن هو موجود فعلى هذا قوله تعالى عليكم أنفسكم واجتنبوا كثيرا من الظن ونحوه هو مختص بالموجودين وقت نزول هذا الخطاب وتناوله لاهل القرون بعدهم ليس من جهة اللغة بل ذلك اما لانه معلوم من الدين بالضرورة وان الشريعة عامة على الخلائق الى يوم القيامة أو بالاجماع للعلماء طريقان فى ذلك وكلاهما حق ((وقول الصحابى رضى الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر أو قضى بالشفعة أو حكم بالشاهد واليمين قال الامام رحمه الله تعالى لا عموم له لان الحجة فى المحكى لا فى الحكاية وكذلك قوله كان يفعل كذا وقيل يفيده عرفا)) هذا الموضع مشكل لان العلماء اختلفوا فى رواية الحديث بالمعنى فان منعناه امتنع هذا الفصل لان قول الراوى نهى ليس لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قلنا بجوازه فمن شرطه ان لا يزيد اللفظ الثانى على الاول فى معناه ولا فى جلائه وخفائه فاذا روى العدل المعنى بصيغة العموم فى قوله الغرر تعين أن يكون اللفظ المحكى عموما والا كان ذلك قدحا فى عدالته حيث روى بصيغة العموم ما ليس عاما والمقرر انه عدل مقبول القول هذا خلف فلا يتجه قولنا الحجة فى المحكى لا فى الحكاية بل فيهما لاجل قاعدة الرواية بالمعنى نعم قول الراوى قضى بالشفعة له معنيان أحدهما قضى بمعنى نفذ الحكم بين الخصوم كما يفعله القضاة فهذا يستحيل فيه العموم بالشفعة فان جميع الشفعات الى يوم القيامة يستحيل الحكم بها بين خصومها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيهما حكم بمعنى ألزم من باب الفتيا وتقرير قواعد الشريعة كقوله تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا أى أمركم بهذا وقرره فهذا يتصور فيه العموم فان تعلق الامر بما لا يتناهى من العمومات ممكن وكذلك القول فى قوله حكم بالشاهد واليمين يحتمل التصرف بالقضاء والتصرف بالتبليغ والفتيا غير أن حكم أبلغ فى الظهور فى القضاء دون الفتيا من لفظ قضى ومتى تعارضت الاحتمالات سقط الاستدلال غير أنه يحسن من الراوى أن يطلق لفظ العموم اذا كان المراد بالتصرف بالقضاء بناء منه على أن المراد بلام التعريف حقيقة الجنس لا استغراق الجنس اعتمادا على قرينة تعذر الحكم بجميع أفراد العموم واما ان كان المراد الفتيا والتبليغ فيتعين أن المحكى عام مثل لفظ الحكاية والا لزم القدح فى عدالة الراوى واما كان فاصلها أن تكون فى اللغة كسائر الافعال لا تدل الا على مطلق وقوع

كالرجوع الى أمر داخل فى العقد الذى (فى) النهى عن (بيع الملاقيح) التى هى الاجنة قال الاسنوى فان النهى راجع الى نفس المبيع والمبيع ركن من أركان العقد ولا شك أن الركن داخل فى الماهية انتهى وكان معنى رجوعه الى نفس المبيع ان النهى عنه جعل هذا مبيعا (أو) رجع النهى قال ابن عبد السلام أو احتمل رجوعه (لامر خارج عنه) أى ليس نفسه ولا داخلا فيه (لازم له) لا ينفك عنه ولا يحصل بغيره (كما) أى كالرجوع للامر المذكور الذى (فى) النهى عن (بيع درهم بدرهمين) قال الاسنوى لان النهى عن بيع الدرهم بالدرهمين مثلا انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا صفة من صفاته لكنه لازم أى بالشرط انتهى (فان كان) الخارج الذى النهى لاجله فى العبادات والمعاملات (غير لازم) للمنهى عنه بان انفك عنه أو حصل بغيره أيضا (كالوضوء) أى كالخارج الذى نهى لاجله عن الوضوء (بماء مغصوب) وهو اتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء أيضا ولم يكتف

الفعل فى الزمان الماضى وهو أعم من كونه تكرر بعد ذلك أو لم يتكرر انقطع بعد ذلك أو لم ينقطع هذا هو مدلولها لغة غير ان العادة جارية بان القائل اذا قال كان فلان يتهجد بالليل لا يحسن ذلك منه الا وقد كان ذلك متكررا منه فى الزمن الماضى وأما قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وكان الله بكل شئ عليما فدلت قرينة ان الله تعالى موصوف بذلك دائما على ان المراد الحالة المستمرة الماضى والحال والمستقبل بخلاف قولنا كان فعل كذا أو كان زيد يفعل كذا انما يتناول التكرار فى الزمن الماضى خاصة وهذه كلها قرينة زائدة على اللغة واللفظة من حيث اللغة لا تفيد العموم وهو وجه من يقول انها لا تفيد العموم والقائل الآخر يقول يفيده عرفا ويريد بالعموم التكرر على الوجه المتقدم وهو غير العموم فيكون اطلاقه العموم عليه مجازا ووقع فى كان بحث آخر للفضلاء أرباب المعقول وهى انها فعل يصدق على الوجود الواجب الذى يستحيل عليه العدم كوجود الله تعالى فمنعه جمع كثير وقالوا لا يصح على وجود الله تعالى كان فانه يشعر بالتقضى والعدم والصحيح جوازه لانه ليس فيها الا أن الوجود قارن الزمان الماضى اما انه انعدم بعد ذلك فلا فنقول كان الله ولا شئ معه ولا محذور فى ذلك فتأمل ذلك ((قال القاضى عبد الوهاب ان سائر ليست للعموم فان معناها باقى الشئ لا جملته وقال صاحب الايضاح وغيره من الادباء انها بمعنى جملة الشئ وهى مأخوذة من سور المدينة المحيط لا من السؤر الذى هو البقية فعلى هذا يكون للعموم وعلى الاول الجمهور والاستعمال)) الصحيح ان أصلها الهمز من السؤر الذى هو البقية وتسهل الهمزة فيقال سور بغير همز ولذلك قال عليه الصلاة والسلام فارق سائرهن أى باقيهن وقال ابن دريد

حاشى لما أسأره فى الجا * والحلم أن أتبع رواد الخنا

أى أبقاه فى الحجا والحجا العقل وعلى هذا لا يكون للعموم بل بقية الشئ وذلك صادق على أقل أجزائه (وقال الجبائى الجمع المنكر للعموم خلافا للجميع فى حملهم له على أقل الجمع)) حجة الجمهور انه نكرة فى سياق الاثبات فلا يعم حتى يدخل عليه اداة العموم وهى لام التعريف والاضافة وحصول الاتفاق ولو قال عند الحاكم له عندى دراهم لم يلزمه أكثر من ثلاثة ولو حلف ليتصدقن بدراهم بر بثلاثة وكذلك الوصية والنذر وحجة الجبائى ان حمله على العموم حمل اللفظ على جميع حقائقه فهو أولى جوابه ان حقيقته واحدة وهى القدر المشترك بين الجموع وأما أفراد الجموع فهو محل حقيقته لا انها حقائقه فقوله جميع حقائقه كلام باطل ((والعطف على العام لا يقتضى العموم نحو قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال تعالى وبعولتهن أحق بردهن فهذا الضمير لا يلزم أن يكون عاما فى جملة ما تقدم لان العطف مقتضاه التشريك فى الحكم الذى سيق الكلام لاجله فقط)) الضمير خاص بالرجعيات لان وصف الاحقية للازواج انما هو فيهن واذا كان ضمير العام خاصا هل يتعين أن يكون المراد بالعموم الاول ما أريد بالضمير فقط لان القاعدة استواء الظاهر والمضمر فى المعنى أو يحمل الظاهر على عمومه لان صيغته صيغة عموم والضمير على الخصوص لانعقاد الاجماع على استواء الزوج والاجنبى فى البائن هذا هو الصحيح لان الاصل عدم التخصيص فلا يكون الظاهر خاصا ولا المضمر عاما ((وقال الغزالى المفهوم لا عموم له قال الامام ان عنى أنه لا يسمى عاما لفظيا فقريب وان عنى انه لا يفيد عموم انتفاء الحكم فدليل كون المفهوم حجة ينفيه)) الظاهر من حال الغزالى فى هذه المسئلة انه انما خالف فى التسمية وان لفظ العموم موضوع فى الاصطلاح لما كان الشمول فيه من جهة اللفظ مطلقا الا من جهة المفهوم وأما عموم النفى فى المسكوت فهو قائل به لانه من القائلين بأن المفهوم حجة ((وخالف القاضى أبو بكر فى جميع هذه الصيغ وقال بالوقف مع الواقفية وقال أكثر الواقفية ان الصيغ مشتركة بين العموم والخصوص وقيل يحمل على أقل الجمع وخالف أبو هاشم مع الواقفية فى الجمع

عن قوله (مثلا) أى أو مسروق بكاف كالوضوء لئلا يتوهم تعلقها بالوضوء دون متعلقاته (وكالبيع) أى وكالخارج الذى نهى لاجله عن البيع (وقت نداء الجمعة) بالفعل بين يدى الخطيب وهو خوف تفويتها الحاصل بغير البيع أيضا (لم يدل) النهى لاجله (على الفساد) أى فساد المنهى عنه (خلافا) فى ذلك (لما يفهم من كلام المصنف) أنه يدل عليه حيث أطلق أن النهى (على الفساد وما أشرت اليه من تفسير اللازم هنا باللازم المساوى حتى يدخل فى غير اللازم اللازم الاعم كالوضوء بمغصوب والبيع وقت نداء الجمعة فان لازم الاول وهو الاتلاف لازم لغيره أيضا كالشرب ولازم الثانى وهو خوف التفويت لازم لغيره أيضا كالاشتغال بالبناء هو ما حققته فى الآيات البينات أخذا من كلامهم وردا على من توهم خلافه لتساهله فى التامل وقد تتبع مقاصدهم فشنع على كلام الشارح فى شرح جمع الجوامع بما اداد التشنيع به بالتشنيع به عليه (وترد صيغة الامر) أى الطلب المخصوص أى الصيغة الموضوعة له ابتداء (والمراد به أى بالامر) أى بمعنى الصيغة لانه الذى يتصور أن يراد

المعرف باللام وخالف الامام فخر الدين مع الواقفية فى المفرد المعرف باللام لنا أن العموم هو المتبادر فيكون مسمى اللفظ عموما كسائر الالفاظ ولصحة الاستثناء فى كل فرد وما صح استثناؤه وجب اندراجه ﴿سبب﴾ توقف القاضى فى الجميع وجدانه أكثر صيغ العموم مستعملة فى الخصوص حتى قيل ما من عام الا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شئ عليم فلما تعارضت الادلة عنده من جهة ان الاصل عدم التخصيص وعدم المجاز وعدم الاشتراك حصل له التوقف وقال فى مستند التوقف لو علم مسمى هذه الصيغ لعلم اما بالعقل وهو باطل لعدم استقلال العقل بدرك اللغات أو بالنقل وهو اما متواتر وهو باطل والا لعلمه الكل لان التواتر مفيد للعلم او آحاد وهو باطل لان الآحاد لا تفيد الا الظن والمسئلة علمية وهذا المستند طارده فى الاوامر والعمومات وجميع الالفاظ التى حصل له فيها التوقف وجوابه انه علم بالاستقراء التام من اللغات على سبيل القطع والتواتر ولا يلزم علم الكل به لعدم اشتراكهم فى هذا الاستقراء التام أو يعلم ذلك بدليل مركب من النقل والعقل وهذا المدرك لم يذكره فى تقسيمه فقسمته غير حاصرة فلا تفيد ومثاله أن ينقل الينا ان الاستثناء يدخل على صيغة العموم وان الاستثناء عبارة عما لولاه لوجب اندراجه فيستنبط العقل من هاتين المقدمتين النقليتين بواسطة أن ما من نوع الا يصح استثناؤه وما استثنى فيجب اندراجه فتحصل ان الصيغة للعموم وحجة الاشتراك ان اللفظ مستعمل فيهما والاصل فى الاستعمال الحقيقة ولحسن الاستفهام عند قول القائل أكرمت كل من فى الدار فيقال له هل أكرمت زيدا معهم والاستفهام طلب الفهم وطلب الفهم مع حصوله عبث والجواب عن الاول ان الاصل أيضا عدم الاشتراك فيكون اللفظ مجازا فى الخصوص والمجاز أولى من الاشتراك لما تقدم وعن الثانى ان الاستفهام يحسن لابعاد المجاز بل يحسن حيث ينتفى المجاز بالكلية كما فى اسماء الاعداد فاذا قيل لك بعث لك السلطان بعشرة آلاف دينار تقول بعشرة آلاف دينار استعظاما لذلك لاحتمال أن يكون المتكلم حصل له سهو فى كلامه ولفظ العشرة لا يحتمل المجاز البتة فصيغة العموم أولى بصحة الاستفهام وأما حمله على أقل الجمع فالجزم بعدم العموم فصار الجمع المعرف عند هذا القائل كالجمع المنكر والمنكر يحمل على أقل الجمع فكذلك هذا وأما الجمع المعرف باللام فقد قال أبو هاشم ان اللام قد تكون لبيان حقيقة الجنس كقول السيد لعبده امض الى السوق فاشترلنا الخبز واللحم فان مراده ليس العموم اجماعا بل الاتيان بماهية الحقيقتين وقد تكون للعهد كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول أى المعهود ذكره الآن واذا صلحت للاستغراق وغيره لم يتعين الاستغراق وهذا بعينه مدرك الامام فخر الدين غير انه يفرق بين الجمع والمفرد بان المفرد لو كان للعموم لصح نعته بالجمع فتقول جاءنى الفقيه الفضلاء ولا تقول كذا بل نحو جاءنى الفقيه كلهم وليس كذلك فدل على انه ليس للعموم وجوابه ان العرب اشترطت فى النعت والتأكيد مع المساواة فى المعنى المناسبة اللفظية فلا ينعتون المفرد الا بالمفرد ولا التثنية الا بالتثنية ولا الجمع الا بالجمع فالمفرد وان كان للعموم والجمع للعموم غير ان المناسبة اللفظية فاتت فلذلك امتنع نعت المفرد بالجمع ويدل على ان هذه الصيغ التى ادعيناها للعموم للعموم أمور أربعة حسن الجرى على موجب العموم فاذا قال من دخل دارى فاعطه درهما يحسن من العبد اعطاء كل داخل وثانيها العتب على ترك بعض الداخلين والثالث الثواب اذا فعل الجميع والعقاب اذا ترك البعض والرابع حسن الاستثناء فهذه مطردة فى جميع صور النزاع ﴿تنبيه﴾ النكرة فى سياق النفى يستثنى منها صورتان احداهما لا رجل فى الدار بالرفع فان المنقول عن العلماء انها لا تعم وهى تبطل على الحنفية ما ادعوه من ان النكرة انما عمت لضرورة نفى المشترك وعند غيرهم عمت لانها موضوعة لغة لاثبات السلب لكل واحد من افرادها وثانيهما سلب الحكم عن العمومات نحو ليس كل بيع حلالا فانه نكرة فى سياق

النفى

به المعانى المذكورة فى الكلام استخدام الأن تجعل اضافة الصيغة من اضافة المسمى للاسم أى الصيغة المسماة بالامر (الاباحة كما تقدم) فى قوله الا مادل الدليل على أن المراد منه الندب أو الاباحة الخ ولا تكرار لان المقصود هناك تمثيل مالا تنصرف الصيغة اليه الا بدليل وهنا بيان ما استعملت فيه الصيغة وحاصل مافى المحلين انها تستعمل فى هذه المعانى مجازا فلابد من قرينة وهى المراد بالدليل فيما سبق ولا ضابط له ومن علاقة وهى فى الاباحة الاذن وهى مشابهة معنوية (أو التهديد) وهو التخويف قال فى شرح جمع الجوامع ويصدق مع التحريم والكراهة والعلاقة هنا المضادة فان المهدد عليه حرام أو مكروه (نحو اعملوا ماشئتم) ويمكن جعل القرينة هنا التقييد بمشيئتهم وقوله تعالى عقبه انه بما تعملون بصير (أو التسوية نحو اصبروا أو لا تصبروا) والعلاقة هنا المضادة أيضا فان التسوية بين الفعل والترك مضادة لوجوب الفعل والقرينة هنا واضحة (أو التكوين) أى الايجاد عن العدم بسرعة (نحو كونوا قردة) والعلاقة هنا المشابهة

النفى ولا يعم لانه سلب للحكم عن العموم لا حكم بالسلب على العموم﴾ تقدم التنبيه على هاتين الصورتين عند ذكر النكرة فى النفى وقالت الحنفية بالعموم بطريق الالتزام لانه يلزم من نفى الامر الكلى نفى افراده وجزئياته ونحن نقول النفى حصل فى الانواع والافراد مطابقة وان العرب وضعت النكرة فى سياق النفى للقضاء بالحكم على كل فرد فرد حتى لا يبقى فرد لا انها للقضاء بالنفى على المشترك خاصة ويدل على مذهبنا قول النحاة ان ذلك جواب لقول القائل هل من رجل فى الدار فكان الاصل أن يقال لا من رجل فى الدار مع اثبات من غير ان العرب حذفتها تخفيفا وأبقت معناها وهو سبب البناء لاجل تضمن الكلام معنى المبنى وهو من واذا تقرر ان لفظة من هى فى أصل الكلام وهو سبب البناء ومن لا تدخل الا للتبعيض ههنا والتبعيض لا يتأتى فى ذلك الامر الكلى بل فى الافراد فيكون النفى انما نفى الافراد وهو المطلوب وأما ماذكرته من أن النكرة المرفوعة تبطل مذهبهم فليس كذلك لان قولنا لا رجل فى الدار بالرفع معناه نفى مفهوم الرجولية بوصف الوحدة فما دخل النفى على المشترك من حيث هو مشترك بل على ما هو أخص منه ولا يلزم من نفى الاخص نفى الاعم كما نفى الاعم الذى يلزم من نفيه نفى افراده نعم لو كان هذا الكلام نفيا للمشترك من حيث هو مشترك ولم تنتف الافراد لزم الاشتراك لكن ذلك محال فان نفى المشترك يلزم منه نفى الافراد قطعا ﴿فائدة النكرة فى سياق النفى تعم سواء دخل النفى عليها نحو لا رجل فى الدار أو دخل على ما هو متعلق بها نحو ماجاءنى أحد﴾ تقدم أيضا التنبيه على هذا الموضع والفرق بين الفاعل والمفعول وغيرهما

﴿الفصل الثانى فى مدلوله وهو كل واحد واحد لا الكل من حيث هو كل فهو كلية لا كل والا لتعذر الاستدلال به حالة النهى أو النفى﴾ هذه الالفاظ ثلاثة الكلى والكل والكلية فالكلى هو القدر المشترك بين الافراد واللفظ الدال عليه يسمى مطلقا وهو مدلول المطلق يصدق بفرد واحد فى سياق الثبوت نحو رجل والكل هو المجموع بحيث لا يبقى فرد فالحكم يكون ثابتا لمجموع الافراد ولا يتناول الافراد بعينها فى سياق النفى بل يتعين نفى المجموع بفرد لا بعينه ولا يلزم نفى جميع الافراد وهذا وضع له أسماء الاعداد كل لفظ موضوع لنوع مركب من الجنس والفصل فاذا قلنا ليس عنده عشرة لا يلزم نفى جميع أفرادها فجاز أن يكون عنده تسعة أو ليس عنده انسان جاز أن يكون عنده حيوان ليس بانسان بخلاف الثبوت نحو عنده عشرة أو انسان فانه يدل على ثبوت التسعة وغيرها من أجزاء العشرة بالتضمن وعلى ثبوت الناطق والحيوان بالتضمن والكلية هى ثبوت الحكم لكل واحد بحيث لا يبقى واحد ويكون الحكم ثابتا للكل بطريق الالتزام وهذا كصيغ العموم كلها فاذا قلنا كل انسان يشبعه رغيف فان غالبا صدق باعتبار الكلية دون الكل أو كل رجل يشيل الصخرة العظيمة صدق باعتبار الكل دون الكلية فلو كان مدلول العموم كلا لما لزم ثبوت حكمه لفرد معين من أفراده اذا كان فى سياق النفى أو النهى لانه لا يلزم من النهى عن المجموع الا ترك ذلك المجموع من حيث هو ذلك المجموع وذلك يكفى فى تحققه جزء منه لكن العام هو الذى يقتضى ثبوت حكمه لكل فرد منه فى النفى والنهى وذلك انما يتحقق اذا كان مسماه كلية لا كلا ﴿وتندرج العبيد عندنا وعند الشافعى فى صيغة الناس والذين آمنوا﴾ قال القاضى عبد الوهاب على اندراجهم جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية وغيرهم وقال بعض متأخرى الشافعية لا يندرجون لنا انهم يصدق عليهم انهم من الناس والذين آمنوا الا انهم من بنى آدم وقد آمنوا فيكونون ناسا ومؤمنين حجة المخالف قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والامة لا يلزمها ذلك وآية الجمعة لم تتناولهم والاصل عدم التخصيص فلو تناولتهم هذه النصوص لزم دخول التخصيص فيها ولان الله تعالى اذا أرادهم بالحكم أفردهم بالذكر فلو كان الخطاب يتناولهم لزم التكرار كقوله تعالى وأنكحوا الايامى منكم

المعنوية وهى تحتم الوقوع كما تحتم فعل الواجب والقرينة ظاهرة من السياق وأوفى كلام المصنف لمنع الجمع دون منع الخلو اذ الصيغة ترد لغير ماذكر أيضا كما هو مبسوط فى المطولات (وأما العام فهو ما) أى لفظ بدليل ما يأتى (عم) أى تناول دفعة فلا يتوهم دور (شيئين) تثنية شئ بالمعنى اللغوى وهو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه كما فسره بذلك سيبويه واضرابه فشمل المعدوم والمستحيل أيضا (فصاعدا) حال حذف عامله أى فذهب المدلول صاعدا عن الشيئين (من غير) دلالة على (حصر) أى ضبط وتعيين لمقدار المدلول وان كان فى الواقع محصورا فانه بمنزلة الجنس واحترز بقوله عم شيئين عن نحو زيد ورجل فى الاثبات وبقوله فصاعدا عن المثنى النكرة فى الاثبات وبقوله من غير حصر عن أسماء العدد كمائة وألف فانها عمت شيئين فصاعدا لكن مع الحصر هذا تقرير كلام المصنف والشارح وفيه بحثان الاول انه مبنى على أن قولنا مثلا اثنان فصاعدا معناه أكثر من اثنين وهو ممنوع بل معناه اثنان أو أكثر من اثنين كما بينته فى الاصل وحينئذ يشكل كلام المصنف

والصالحين من عبادكم وامائكم والجواب عن الاول ان وجود المسمى ولا يتناوله الاسم أيضا خلاف الاصل وهم ناس ومؤمنون والتخصيص أولى من اعتقاد ان الاسم لا يتناول مسماه فان التخصيص كثير وهذا لا يوجد فى اللغة وعن الثانى ان قوله تعالى وأنكحوا ضمير والضمير لا عموم فيه لغة وانما يعلم المراد به من دليل من خارج واذا قال السيد لعبيده اخرجوا لا يعلم انهم كل عبيده أو بعضهم الا بدليل يدل على ان الواقف عنده فى ذلك الوقت هل الكل أو البعض وكذلك ضمير الغائب لا يعلم الا من قبل الظاهر المفسر له وأما المضمر من حيث هو مضمر فلا عموم فيه لغة فلما لم يكن عاما لم يتعين تناوله للعبيد والاماء فلذلك ذكرهم الله تعالى و ينبنى على الخلاف صحة الاستدلال بنصوص التكاليف على ثبوتها فى حقهم حيث يقع النزاع فيها بين العلماء ((و يندرج النبى صلى الله عليه وسلم فى العموم عندنا وعند الشافعية وقيل علو منصبه يأبى ذلك وقال الصيرفى ان صدر الخطاب بالامر بالتبليغ لم يتناوله والا تناوله)) جرت عوائد الملوك انهم لا يخاطبون خاصتهم بخطاب يعم العامة معهم بل يخصونهم بخطاب خاص فمن لاحظ هذه القاعدة قال بعدم الاندراج ومن لاحظ وجود مسمى اللفظ قال بالاندراج وأجاب عن الاول بان وزير الملك وقائد جيشه يكون فى العظمة وصفات الكمال مقاربا للملك وربما كان أكمل منه فلذلك قبح اندراجهم مع العامة فى الخطاب وتعين سلوك الادب معهم وأما خواص الله تعالى وان عظمت أقدارهم غاية العظمة فهم كالعدم بالنسبة الى الله تعالى وجميع ما هم فيه من عطاء الله تعالى ومواهبه وليس لهم من ذواتهم الا العجز الصرف والحاجة والعدم والفناء والتغير والزوال والله تعالى فى غاية العظمة والكمال من جميع الجهات فى ذاته وصفاته غنى عن غيره على الاطلاق فبعدت النسبة غاية البعد بل النسبة منقطعة بالضرورة فلذلك لم يلزم فى حق الله تعالى مع خاصته ما يلزم فى أحوال الملوك وأما الفرق بين الامر بالتبليغ وغيره فلان الظاهر فى الخطاب الذى يبلغه لغيره انه لا يندرج فيه لغة كقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ونحو ذلك فهذا لا يتناوله من حيث اللغة بل بدليل منفصل أو يقال هو مأمور بان يقول لنفسه أيضا لانه من جملة المؤمنين ((وكذلك يندرج المخاطب فى العموم الذى يتناوله لان شمول اللفظ يقتضى جميع ذلك)) المراد المخاطب بكسر الطاء الذى هو فاعل الخطاب فاذا قال من دخل دارى فامرأته طالق هل يندرج هو فاذا دخل طلقت امرأته أولا يندرج فلا تطلق امرأته و يبطل لفظه بالكلية فى مثل هذا المثال لانه ليس له التصرف فى طلاق امرأة غيره وكذلك فى العتق ((والصحيح عندنا اندراج النساء فى خطاب التذكير قاله القاضى عبد الوهاب وقال الامام فخر الدين ان اختص الجمع بالذكور لا يتناول الاناث وبالعكس كشكور وشكر وان لم يختص كصيغة من تناولهما قال وقيل لا يتناولهما وان لم يكن مختصا فان كان مميزا بعلامة الاناث لم يتناول الذكور كمسلمات وان تميز بعلامة الذكور كمسلمين لا يتناول الاناث وقيل يتناولهن)) اما اطلاق القاضى فبناء على أن النساء مثل الرجال فى الاحكام الا ما دل الدليل على تخصيصه والتحقيق ما قاله الامام فان البحث فى التناول انما هو بحسب دلالة اللفظ لغة وذلك ينبغى أن يؤخذ من اللغة لا من الشريعة وقاعدة العرب ان فواعل جمع فاعلة المؤنثة ولا يكون جمع المذكر نحو صاحبة وصواحب وكافرة وكوافر قال الله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقال عليه الصلاة والسلام لعائشة وحفصة رضى الله عنهما انكن لانتن صواحبات يوسف قال أئمة اللغة وقد شذ من ذلك فارس وفوارس وهالك وهوالك وأما فعل جمع فعول نحو شكر جمع شكور وصبور وصبر فانه للمذكر فان أصله للمذكر فلا يتناول فواعل الذكور ولا فعل الاناث لغة وغير المختص نحو قاتل مثل قتيلة وقتيل للمؤنث ومقتل ومقاتل للمذكر يصلح للامرين فلما صلح لهما ولام التعريف تقتضى العموم فى كل ما يصلح له فيعم فى الجميع وأما جمع

لان تقديره ماعم شيئين أو أكثر من شيئين فان أراد بقوله شيئين شيئين فقط كما فى المثنى النكرة فى الاثبات فما عم شيئين فقط لا يجامع التقييد بغير الحصر ولا يكون بدونه من أفراد العام وان أراد شيئين فى ضمن أكثر منهما تكرر مع الاكثر منهما والثانى انه يتناول سائر الجموع النكرات فى الاثبات فليتأمل ولفظ العام فى الاصل اسم فاعل بمعنى الشامل مأخوذ (من) مادة (قوله) أى القائل (عممت زيدا وعمرا بالعطاء) أى شملتهما به بأن أعطيت كلا منهما كما يفهم من قوله (وعممت جميع الناس بالعطاء أى شملتهم) أى جميع الناس (به) أى العطاء بان أعطيت كل واحد منهم أو أراد بقوله أى شملتهم تفسير كلا الفعلين فالهاء فيه راجعة للمفعول فى الفعلين ثم نقل فى الاصطلاح للفظ المخصوص واذا كان مأخوذا مما ذكر (فى العام) الاصطلاحى الذى هو ذلك اللفظ المخصوص (شمول) استغراقى كاصله فالمناسبة بينهما الملحوظة فى النقل متحققة (وألفاظه) أى مجموع أنواع ألفاظ العموم المفهوم من العام (الموضوعة له) أى للعموم فقط أى لمعنى يتحقق هو باستعمالها فيه فهى حقيقة فيه دون غيره

السلامة

بالالف والتاء فيه علامة التأنيث فيختص بالمؤنث هندات ومسلمات وعرفات لعلامة فيه ولا يتناول المذكر لان التاء فيه علامة التأنيث وكذلك حذفت التاء الكائنة فى المفرد لئلا يجتمع علامتا تأنيث هذا نقل النحاة وكذلك قالوا ان جمع السلامة بالواو والنون أو بالياء والنون نحو مسلمون ومسلمين خاص بالمذكر وان الواو فيه علامة للرفع والجمع والتذكير فلا يتناول المؤنث احتج من قال بأن جمع السلامة بالواو والنون أو الياء والنون يتناول المؤنث بان النحاة قالوا ان عادة العرب اذا قصدت الجمع من المذكر والمؤنث قالوا للكل بصيغة المذكر فيقولون زيد والهندات خرجوا فيأتون بالواو التى هى علامة التذكير لان زيدا من جملتهن وجوابهم أن هذا تناول طرأ عن ارادة المتكلم وكلامنا فى تناول من جهة الوضع اللغوى فلا حجة فيه *(فائدة)* قال الاصوليون من وما فى الاستفهام للعموم فاذا قلنا من فى الدار حسن الجواب بقولنا زيد وأجمعوا على أنه جواب مطابق والعموم كيف ينطبق عليه زيد فانطباق زيد يقتضى أن الصيغة ليست للعموم وكذلك ما عندك فتقول درهم وهذا سؤال مشكل جليل والجواب عنه عسير وجوابه أن العموم انما هو باعتبار حكم الاستفهام لا باعتبار الكون فى الدار والاستفهام عن جميع الرتب وكأن المستفهم قال انى أسألك عن كل أحد يتصور أن يكون فى الدار لا أخص بسؤالى عددا دون عدد ولا نوعا دون نوع والواقع من ذلك قد يكون فردا أو أكثر ولا يكون فى الدار أحد وكذلك يقول المجيب ليس فى الدار أحد فالعموم ليس باعتبار الوقوع بل باعتبار الاستفهام وشموله لجميع المراتب المتوهمة من تلك المادة ونظير هذا ان الله تعالى اذا قال اقتلوا المشركين فلم نجد فى الارض الا مشركا واحدا اقتلناه فانا نكون قائمين بما توجه علينا من حكم ذلك العموم مع أن الواحد ليس بعموم ما ذاك الا أن الوقوع غير وجوب القتل فالعموم انما هو باعتبار أن الله تعالى أوجب قتل كل من يتوهم وجوده فى العالم من المشركين فهذا هو العام أما الواقع من ذلك فقد يكون واحدا أو أكثر أو لا يوجد مشرك البتة وذلك لا يقدح فى العموم ولا فى حكمه فما به حصل العموم غير ما به يخرج عن عهدة العموم *{فائدة}* صيغ العموم وان كانت عامة فى الاشخاص فهى مطلقة فى الازمنة والبقاع والاحوال والمتعلقات فهذه الاربعة لا عموم فيها من جهة ثبوت العموم من غيرها حتى يوجد لفظ يقتضى العموم فيها نحو لاصومن من الايام ولاصلين فى جميع البقاع ولا عصيت الله فى جميع الاحوال ولاشتغلن بتحصيل جميع المعلومات فاذا قال الله تعالى فاقتلوا المشركين فهذا عام فى جميع أفراد المشركين مطلق فى الازمنة والبقاع والاحوال والمتعلقات فيقتضى النص قتل كل مشرك فى زمان ما وفى مكان ما وفى حال ما وقد أشرك بشئ ما ولا يدل اللفظ على خصوص يوم السبت ولا مدينة معينة من مدائن المشركين ولا ان ذلك المشرك طويل أو قصير ولا ان شركه وقع بالصنم أو بالكوكب بل اللفظ مطلق فى هذه الاربعة *{فائدة}* من فى الاستفهام للعموم وكل أيضا اذا كانت فى الاستفهام للعموم فقولنا من فى الدار مثل قولنا كل الرجال فى الدار فاستويا فى العموم واختلفا فى أمور كثيرة منها أن كلا يجاب بنعم أو بلى أو لا ولا كذلك من فتقول لمن قال أكل الرجال فى الدار نعم أو لا ولا تقول لمن قال لك من فى الدار نعم أو لا وسبب الفرق وسره ان نعم وبلى ولا أجوبة موضوعة فى لسان العرب للجواب عن التصديقات الخبرية فنعم للموافقة فى النفى أو الايجاب ولا لمخالفة الايجاب وبلى لمخالفة النفى فمن قال قام زيد وأردت موافقته قلت نعم أو مخالفته قلت لا ومن قال ألم تقم وأردت موافقته قلت نعم أو مخالفته قلت بلى وهو السر فى قول العلماء لو قالت ذرية آدم فى قوله تعالى ألست بربكم نعم كفروا بسبب ان ليس للسلب والاستفهام وقع عن السلب فلو قالوا نعم كانوا قد قرروا عدم الربوبية وهو كفر لكن قالوا بلى فكانوا نافين لذلك النفى فكانوا مثبتين للربوبية وهو الحق اذا تقرر أن هذه الحروف لا تستعمل الا فى جواب التصديق فقول القائل أكل الرجل فى الدار سؤال عن تصديق حسن جوابه بنعم أو لا

خلافا لمن خالف (أربعة) بل أكثر وانما قيد بها مراعاة للمبتدى فان الضبط أسهل عليه وأمنع لانتشار فكره المشوش النوع الاول (الاسم الواحد) أى المفرد (المعرف باللام) أو بال على الخلاف حيث لا عهد لتبادر العموم حينئذ (نحو ان الانسان) أى كل انسان (لفى خسر) فى مساعيه وصرف عمره فى مطالبه (الا الذين آمنوا) وكان عدم ذكر بقية أوصاف المستثنى فى الآية لتمام التمثيل بدونها مع الاشارة الى كفاية مجرد الايمان فى دفع كمال الخسر الذى يتحقق به الشقاء (و) النوع الثانى (اسم الجمع) بالمعنى اللغوى وهو اللفظ الدال على جماعة فشمل الجمع واسم الجمع واسم الجنس الجمعى (المعرف باللام) مالم يتحقق عهد (نحو المشركين من قوله تعالى (فاقتلوا المشركين) أى كل مشرك وخص منه أهل الذمة بالدليل ونحو رب العالمين وهو اسم جمع عند جماعة ونحو التمر قوت وهو اسم جنس جمعى وكالجمع المثنى كما صرح به القرافى وفى المحصول ان الضمير العائد على اسم حكمه حكم ذلك الاسم فى العموم وعدمه واختلفوا فى أفراد الجمع المذكور هل هى آحاد أو جموع

والاكثرون على الاول فى الاثبات وغيره (و) النوع الثالث (الاسماء المبهمة) فى الجملة كاسماء الشروط والاستفهام والموصولات ووجه الابهام فى غير الموصولات ظاهر اذ لاتدل على معين وفيها وان كانت معارف أنه لم يعلم معانيها منها بالتعيين وان اعتبر فى معانيها الاشارة الى التعين وانما نعرف معانيها من الصلة وذلك (كمن) حال كونه عاما أومستعملا (فى) أفراد (من يعقل) ولوانا ثاوأرقاء شرطا كان أواستفهاما أوموصولا كما شمله اطلاق المصنف وصرح به الشارح فى شرح جمع الجوامع بخلاف النكرة نحو مررت بمن معجب لك أى رجل معجب وانما قيد بمن يعقل تنبيها على معناه الحقيقى لا للاحتراز اذ الاصح أن العام يكون مجازا (كمن دخل دارى فهو آمن) هذه تحتمل الشرطية والموصولة ومثال الاستفهامية من عندك (وما) حال كونه عاما أو مستعملا (فى) افراد (مالا يعقل) شرطا كان أواستفهاما أوموصولا بخلاف النكرة الموصوفة والتعجبية ولا تكرار فى هذا مع قوله الآتى وما فى الاستفهام والجزاء وغيره لان المقصود هنا الاشارة لبيان كونها لغير العاقل وثم الاشارة الى كونها

ومن فى الدار سؤال عن تصور كانه قال صورلى الحقيقة الكائنة فى الدار من هى فلا يسعه أن يقول الا زيد ونحوه ولم يسأله عن تصديق حتى يجاوبه بجواب التصديق وبهذا يظهر لك أن العموم تارة يكون فى التصور وتارة يكون فى التصديق وتارة يكون فى متعلق التصديق نحو أكرمت الرجال أو الامر نحو أكرم الرجال أو النهى نحو لا تشتم الرجال فهو أعم من هذه الاقسام كلها فقولنا من فى الدار طلب تصور الحقيقة الكائنة فى الدار ان كانت وجدت وعم الاستفهام فى جميع رتبها وقولنا أكل الرجال فى الدار سؤال عن قول القائل كل الرجال فى الدار هل هو صادق أو كاذب فان قلت أنت نعم فقد صدق أولا فقد كذب الخبر الاول الذى يسئل عن خبره فان قلت من عندك تصديق بالضرورة لان من مبتدأ وعندك خبره باجماع النحاة ولذلك حسن السكوت عليه فينبغى أن يحسن فيه نعم أولا كما تقدم قلت مسلم هو تصديق لكن التصديق له حالتان تارة يكون التصديق من جهة المخبر وتارة لا يكون فمن الاول قولنا الله ربنا ومحمد نبينا ومن الثانى قولنا قول الكافر العالم قديم خطأ فالعالم قديم تصديق لكن التصديق فيه ليس لنا بل للكافر فنحن أخذنا بخبره جعلناه تصورا مبتدأ وأخبرنا عنه وكذلك قولنا أخبر الله تعالى صدق والخبر تصديق وقد جعلناه نحن مبتدأ مخبرى بالنسبة الينا تصورا وهو تصديق باعتبار نسبته الى الله تعالى كذلك من عندك هو تصديق لكن المستفهم أخذه على سبيل التصور لم يجزم باسناد احد جزئيه الى الآخر فهو تصور من هذا الوجه وكذلك قولك ما الانسان ما الحيوان مبتدأ وخبر ولا يحسن فيه الجواب بنعم أولا لان السؤال وقع عن تصور الانسان أو الحيوان

﴿الفصل الثالث فى مخصصاته وهى عند مالك خمسة عشر فيجوز عند مالك وأصحابه تخصيصه بالعقل خلافا لقوم كقوله تعالى الله خالق كل شئ خصص العقل ذات الله تعالى وصفاته﴾ الخلاف محكى على هذه الصورة وعندى أنه عائد على التسمية فان خروج هذه الامور من هذا العموم لا ينازع فيه مسلم غير أنه لا يسمى التخصيص الا ما كان باللفظ هذا ما يمكن أن يقال اما ابقاء العموم على عمومه فلا يقوله مسلم ﴿وبالاجماع والكتاب بالكتاب خلافا لبعض أهل الظاهر﴾ مثال ما خصص بالاجماع قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم خرج منه الاخت من الرضاعة وغيرها من موطوآت الآباء والابناء والمخصص بالكتاب وهو قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء عام فى كل مطلقة خصصه قوله تعالى واولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن احتجوا بقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وهو يقتضى أن البيان لا يكون الا بالسنة والتخصيص بيان فوجب أن يكون بالسنة فلا يكون الكتاب مخصصا جوابه قوله تعالى فى القرآن تبيانا لكل شئ وهو نفسه شئ فيبين نفسه وهو المطلوب ﴿وبالقياس الجلى والخفى للكتاب والسنة المتواترة ووافقنا الشافعى وأبو حنيفة والاشعرى وأبو الحسين البصرى وخالفنا الجبائى وأبو هاشم فى القياس مطلقا وقال عيسى بن ابان ان خص قبله بدليل مقطوع جاز والا فلا وقال الكرخى ان خص قبله بدليل منفصل جاز والا فلا وقال ابن شريح وكثير من الشافعية يجوز بالجلى دون الخفى واختلف فى الجلى والخفى فقيل الجلى قياس المعنى والخفى قياس الشبه وقيل الجلى ما تفهم علته كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقضى القاضى وهو غضبان وقيل ما ينقض القضاء بخلافه وقال الغزالى ان استويا توقفنا والا طلبنا الترجيح وتوقف القاضى أبو بكر وامام الحرمين وهذا اذا كان أصل القياس متواترا فان كان خبر واحد كان الخلاف أقوى لنا ان اقتضاء النصوص تابع للحكم والقياس مشتمل على الحكم فيقدم﴾ لنا ان القياس دليل شرعى والعموم دليل شرعى وقد تعارضا فاما أن يعمل بهما فيجتمع النقيضان أولا يعمل بهما فيرتفع النقيضان أو يقدم العام على الخاص وهو محال لان العام دلالته على ذلك الخاص أضعف من دلالة الخاص على ذلك الخاص لجواز اطلاقه بدون ارادة ذلك الخاص

للاستفهام وغيره وما ذكره من كونها لما لا يعقل قال فى التلويح قول بعض أئمة اللغة والاكثرون على أنها للعقلاء وغيرهم اه (نحو ما جاءنى منك أخذته) هذه تحتمل الشرطية والموصولة ومثال الاستفهامية ما عندك (وأى) شرطا كان أو استفهاما أوموصولا حال كونه عاما أومستعملا (فى) أفراد (الجميع أى) فى كل فرد من أفراد (من يعقل و) فى أفراد (مالا يعقل) أو فى أفرادهما جميعا كما قد يشمله كلامه فانه موضوع لكل منهما فالاول (نحو أى عبيدى جاءك فأحسن اليه) وأى عبيدى جاءك ولننزعن من كل شيعة أيهم أشد (و) الثانى (نحو أى الاشياء أردت أعطيتك) وأى شئ عندك واركب أى الاشياء أردت ويمكن أن يقال الاشياء تحتمل العقلاء أيضا اذ الشئ يطلق على العاقل أيضا فلم يتعين التمثيل لغير العقلاء بل يحتمل أى الاشياء من العبيد مثلا أردت أعطيتك وخرج الواقعة صفة لنكرة أو حالا من معرفة (واين) شرطا كان أو استفهاما حال كونه عاما أومستعملا (فى) أفراد (المكان) فالاول (نحو أين تكن أكن معك و) الثانى (نحو أين تكون ومتى) شرطا

والخاص لا يجوز اطلاقه بدون ارادة ذلك الخاص والاضعف لا يقدم على الاقوى فيتعين تقديم الخاص عليه وهو المطلوب وبيانه بالمثال قوله تعالى وأحل الله البيع يقتضى حل بيع الارز متفاضلا ونسيئة والقياس على البر يمنعه فان أعملناهما أبحنا التفاضل بالآية ومنعناه بالقياس فيجتمع النقيضان أو ألغيناهما فنلغى الحل من الآية والتحريم من القياس فيحل ولا يحل وهو ارتفاع النقيضين أو الجمع بين النقيضين فان الغاء العموم يقتضى ان لا يحل والغاء القياس يقتضى ان لا يحرم وان قدمنا العموم لزم تقديم الاضعف فان العموم يجوز اطلاقه بدون ارادة الارز وقياس الارز لا يمكن ان يثبت بدون التحريم فى الارز وهذه الدلالة مطردة فى جميع صور التخصيص على هذا التقدير احتجوا على منع القياس مطلقا فان القياس فرع النصوص وكل ما هو شرط فى النصوص فهو شرط فى القياس من غير عكس فلو قدم القياس على النص لزم تقديم الفرع على الاصل و بتقديم ما هو أكثر مقدمات على ما هو أقل وهو باطل فان الاقل أرجح مما هو أكثر مقدمات وتقديم المرجوح على الراجح محال والجواب ان النص الذى هو أصل القياس غير النص المخصوص بالقياس فلم يتقدم الفرع على الاصل لحديث عبادة بن الصامت فى الربا فى الاشياء الستة هو أصل القياس مثلا والنص المخصوص هو الآية فما قدم فرع على أصل حجة عيسى بن أبان انه اذا خص قبل القياس بدليل مقطوع فقد قطعنا بدخول المجاز فيه فقطعنا بضعفه فجاز تسليط القياس عليه اما اذا خص بدليل مظنون فلم يقطع بضعفه أولم يدخله التخصيص البتة فلا يسلط القياس عليه حجة الكرخى ان التخصيص بالمخصص المتصل وهو أربعة الاستثناء والشرط والغاية والصفة وهذه أمور لا يمكن استقلالها بأنفسها فينبغى ان تكون مع الكلام الذى دخلت عليه كلاما واحدا موضوعا لما بقى بعد التخصيص فيكون حقيقة فلا يتسلط القياس عليه لضعفه عن الحقيقة اما المخصص المنفصل فكقوله عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا البر بالبر الحديث ولا يمكن جعله مع الكلام المخصوص كلاما واحدا موضوعا لما بقى بعد التخصيص حتى يكون حقيقة بل يتعين ان يكون مجازا واذا كان مجازا ضعف فسلط القياس عليه وقياس المعنى كقياس الارز على البر بجامع الطعم والنبيذ على الخمر بجامع السكر ونحو ذلك وقياس الشبه قال القاضى وغيره هو الذى لا يكون مناسبا فى ذاته و يكون مستلزما للمناسب كقولنا فى الخل انه لا يزيل النجاسة مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا يجوز ان تزال به النجاسة كالدهن فقوله لا تبنى القنطرة على جنسه ليس فيه مناسبة لكن هذا الوصف يشعر بالعلة فان عدم البناء يدل على قلته لان العادة جرت بان القناطر لا تبنى الا على المائع الكثير فما لا تبنى عليه قنطرة فهو غير كثير والطهارة مشروع عام يقتضى اللطف بالمكلف ان لا يشرع الا بما هو متيسر موجود فى كل مكان و زمان فالعلة تناسب حينئذ المنع فهذا هو المناسب الذى استلزمه ذلك الوصف الطردى ولا شك ان هذا قياس ضعيف بالنسبة الى قياس المعنى فلا يتعين عند هذا القائل ان يسلطه على النصوص حتى ان القاضى قال قياس الشبه ليس بدليل شرعى البتة ومرادهم بقولهم ما تفهم علته أى يسبق الى الفهم من كلام الشارع ما يعين علته عند سماع اللفظ فان قوله عليه الصلاة والسلام لا يقضى القاضى وهو غضبان يفهم منه أن المانع ما يشوش الفكر فيتعدى للجائع والحاقن وغيرهما بجامع ما يشوش الفكر واما قول الآخر ما ينقض القضاء بخلافه فهو تفسير يلزم منه الدور وذلك ان الفقهاء يقولون ينقض قضاء القاضى اذا خالف الاجماع أو النص أو القياس الجلى أو القواعد فينبغى ان يكون القياس الجلى معلوما قبل النقض واذا عرف بالنقض توقف كل واحد منهما على معرفة الآخر فلزم الدور وأما قول الغزالى فتقريره أن القياس تختلف مراتبه فى الظنون فالمنصوص علته يفيد الظن أكثر من المستنبطة علته والقياس على أصل مجمع عليه أولى من القياس على أصل منصوص عليه مختلف

فيه والثابت علته بالنص أولى من الثابت علته بالايماء وبالايماء أقوى من المناسبة وبالمناسبة
أقوى من الطردى الى غير ذلك كما ذكر فى ترجيح الاقيسة فظهر ان افادة القياس المطلوب تختلف
رتبته فى ذلك وكذلك العموم فان العموم متى كان قليل الانواع كانت افادته للظن أقوى مما كثرت
أنواعه فان احتمال التخصيص فيه اقل والعام من اللفظ الذى لم تجر العادة باستعماله مجازا يفيد
الظن أكثر من الذى جرت العادة باستعماله مجازا والمختلف فى دخول التخصيص فيه أضعف مما لم يجر
الخلاف فى تخصيصه بغير ذلك القياس فرتب الظنون أيضا مختلفة فى العموم واذا كانت الرتبة
مختلفة فى القياس والعموم فاذا تعارض قياس وعموم نظرنا بين الرتبتين فان وجدنا الظنين فى أنفسنا
سواء توقفنا حتى يحصل مرجح من خارج أو يسقطان وان وجدنا ظن أحدهما أقوى قدمنا الراجح
وهذا مذهب حسن يعضده قوله عليه الصلاة والسلام أمرت ان أقضى بالظاهر والله متولى السرائر
وأما توقف امام الحرمين والقاضى فلتعارض المدارك فهذه ستة مذاهب وأما اذا كان أصل القياس
ثابتا باخبار الآحاد كان المنع من التخصيص به أظهر لانه أظهر لضعف أصله (ويجوز عندنا
تخصيص السنة المتواترة بمثلها وتخصيص الكتاب بالسنة المتواترة كانت قولا أو فعلا خلافا لبعض
الشافعية) لنا ان الخاص والعام اذا اجتمعا فاما أن يعمل بهما أولا يعمل بهما أو يقدم العام على
الخاص أو الخاص على العام والاقسام الثلاثة الاول باطلة فتعين الرابع وقد تقدم بسطه وتصوير
هذه المسئلة فى السنتين المتواترتين فى زماننا عسر فان المتواتر فى الاحاديث قل فى زماننا أو انقطع لقلة
العناية برواية الحديث ولم يبق فيها الا ما يفيد الظن حتى قال بعض الفقهاء ليس فى السنة متواتر الا
قوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات وعند التحقيق لا تجده متواترا عندنا لأن العدد الذى
يستحيل تواطؤهم على الكذب فى جميع الطبقات بيننا وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم غايتنا ان
نرويه عن اثنين عن ثلاثة عن عشرة وهو عزيز اسنادا متصلا وهذا لا يحصل العلم فلا يكون متواترا
بل يتصور هذه المسئلة باعتبار الصحابة والتابعين رضى الله عنهم فان الاحاديث كانت فى زمانهم
متواترة أعنى كثيرا منها لقرب العهد بالمروى عنه ولشدة العناية فى الرواية فيكون حكم الله تعالى كما
تقدم باعتبار تلك القرون اما نحن فلا اما تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة أو بالقول فقوله تعالى
يوصيكم الله فى أولادكم الآية قال الاصوليون خصص بقوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث
وبقوله صلى الله عليه وسلم لا يتوارث أهل الملتين وأهل الملتين واما الفعل فخصصوا قوله تعالى
الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة بما تواتر عنه عليه الصلاة والسلام من رجم المحصن
فى قصة ماعز وغيره وههنا سؤالان الاول ما تقدم فى الحديث المتواتر وجوابه ما تقدم والثانى ان
قوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث ليس بتخصيص لانه قد تقدم ان العام فى الاشخاص مطلق
فى الاحوال والازمنة والبقاع والمتعلقات فيقتضى توريث كل ولد فى حالة غير معينة فالذى يناقضه
ان بعض الاولاد لا يرث فى حالة ما فان الموجبة الجزئية انما يناقضها السالبة الكلية ولم نجد ولدا
لا يرث فى حالة ما بل الجميع يرثون فى حالة ما ولا يلزم من كون بعض الاولاد لا يرث فى حالة خاصة
ان لا يرث فى حالة ما فان نفى الخاص لا يلزم منه نفى العام فاذا قلنا فى الدار رجل لا يناقضه ليس فى الدار
زيد لان رجلا بصفة التنكير لم يتعين لزيد فلا يلزم من نفى زيد نفيه كذلك ههنا لا يلزم من نفى الارث فى
حالة القتل أو غيره من الاحوال الخاصة نفى التوريث فى حالة منكرة وكذلك يلزم أن يكون قوله تعالى
اقتلوا المشركين غير مخصوص أما بالنساء فلانهن لم يندرجن فى الصيغة لانها صيغة تذكير وأما الصبيان
فلانهم يقتلون فى حالة ما وهى اذا كبروا وكذلك الرهبان يقتلون اذا قاتلوا وهى حالة ما وكذلك
أهل الذمة فلا يتصور فيه تخصيص بناء على هذه القاعدة فانا لم نجد فردا من هذا العموم لا يقتل
فى حالة ما انما يتصور ذلك فى قوله تعالى الله خالق كل شئ فان واجب الوجود لا يقبل هذا الحكم فى

كان أو استفهاما أصل
بما أولا حال كونه عاما أو
مستعملا (فى) افراد
(الزمان) المبهم قال ابن
الحاجب فالاول (نحو متى
شئت جئتك و) الثانى (نحو
متى تجئ بخلاف المعين)
فلا يصح ان تقول متى
زالت الشمس (وما) حال
كونه مستعملا (فى
الاستفهام نحو ما عندك
و) حال كونه مستعملا فى
(الجزاء) بمعنى المجازاة وهو
ترتيب أمر على أمر آخر
(نحو ما تعمل تجزبه وفى
نسخة والخبر بدل الجزاء)
وهى الموصولة (نحو علمت
ما علمت و) حال كونه
مستعملا فى (غيره) أى
غير المذكور الذى هو
الاستفهام والجزاء على
النسخة الاولى والاستفهام
والخبر على الثانية وذلك
(كالخبر على النسخة الاولى
والجزاء على الثانية)
والكاف فى قوله كالخبر
والجزاء باعتبار الافراد
الذهنية وفى قوله كمن فى
من يعقل الى آخره باعتبار
الخارجية أيضا اذ بقى من
الاسماء المبهمة حيثما وغيرها
(و النوع الرابع (لا)
النافية حال كونها داخلة
(فى النكرات) أى عليها
أو حال كونها معها عاملة
فيها عمل ان مع بناء النكرة
(نحو لا رجل فى الدار)
ببناء رجل على الفتح أو مع
اعرابها نحو لا غلام سفر
حاضر أو عاملة فيها عمل

حالة ما وقوله تعالى وأوتيت من كل شئ فانها لم تؤت النبوة أو ملك الدنيا أو الشمس أو القمر وغير ذلك
فى حالة ما وقوله تعالى تدمر كل شئ بأمر ربها لم تدمر الجبال ولا السماء فى حالة ما فهذا التخصيص محقق
لما فيه من المناقضة للعموم ومن شرط المخصص أن يكون مناقضا للعموم ولا تناقض بين ثبوت
الحكم فى حالة ما وبين عدم ثبوته فى حالة مخصوصة بل الناقض عدم ثبوته فى جميع الحالات وبهذه
الطريقة يظهر لك ان أكثر ما يعتقد فيه التخصيص ليس مخصوصا فان تلك الافراد انما خرجت
فى أحوال خاصة لا فى جميع الحالات فلا يحصل التناقض (ويجوز عندنا وعند الشافعى وأبى
حنيفة تخصيص الكتاب بخبر الواحد وفصل ابن أبان والكرخى كما تقدم وقيل لا يجوز مطلقا وتوقف
القاضى فيه) لنا انهما دليلان متعارضان وخبر الواحد أخص من العموم فيقدم على العموم
لان تقديم العموم عليه يقتضى الغاء خبر الواحد بالكلية وتقديم الخبر على العموم لا يبطل العموم
بل يبقى فى غير ما يتناوله الخبر فكان أولى ولاجماع الصحابة رضوان الله عليهم على تخصيص آية
الارث بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لا نورث وقوله تعالى وأحل الله البيع بخبر
ابن مسعود فى تحريم الربا وقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم بقوله عليه الصلاة والسلام
لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها احتجوا بان الكتاب مقطوع وخبر الواحد مظنون فلا يقدم على
المقطوع ولقول عمر رضى الله عنه فى خبر فاطمة بنت قيس لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة
لا ندرى لعلها نسيت أم كذبت ولم ينكر عليه أحد فكان اجماعا وبالقياس على النسخ والجواب
عن الاول ان الكتاب مقطوع السند متواتر اللفظ اما دلالة العموم وتناوله للصورة التى تناولها
خبر الواحد فاضعف من دلالة خبر الواحد عليها لما تقدم فى دليلنا وعن الثانى ان الرد معلل بالتهمة
بالنسيان أو الكذب ونحن نشاهد علته واما النزاع اذا سلم الخبر عن المطاعن وعن الثالث
الفرق ان النسخ ابطال لما ثبت أنه المراد فيحتاط فيه اما التخصيص فبيان المراد من العموم لا ابطال
ما ثبت انه مراد مجازا واما حجج الجماعة من التفرقة لعيسى بن ابان والكرخى فهى ما تقدمت فى
التخصيص بالقياس وكذلك مدرك التوقف ﴿فائدة﴾ يلزم الغزالى ان ينظر ههنا الى مراتب
الظنون كما تقدم له فى القياس فان مراتب خبر الواحد فى افادة الظن مختلفة وكذلك العموم وليس له
أن يقول خبر الواحد أقوى من القياس لانا نقول هب انه أقوى غير ان ذلك المدرك المتقدم
موجود بعينه ههنا فيلزم انتقاضه وهو خلاف الاصل والفرق لا ينجى من ذلك فان الفرق ان كان
معتبرا لزم ان ينعطف منه وصف آخر مضافا لما ذكرته من المدرك ﴿فائدة﴾ أكثر النحاة والمحدثين
على منع أبان من الصرف وهو مشكل فان وزنه فى ظاهر الحال فعال وهو عربى فلم يبق فيه الا العلمية
والعلة الواحدة لا تمنع الصرف على الصحيح والنون فيه أصلية لانه من أبان وجوابه ان وزنه أفعل
وأصله أبين ثم انقلبت الياء ألفا لتحركها ونقل حركتها لما قبلها فمنع من الصرف مراعاة لاجل وزنه
فاجتمع وزن الفعل والعلمية كاحمد فان قيل يشكل ذلك برجل سمى ببيع أو قيل ونحوه من الافعال
المعتلة المبنية لما لم يسم فاعله فان وزن ما لم يسم فاعله هو أولى فى منع الصرف من وزن الفعل المضارع
لانه خاص بالافعال ووزن المضارع يغلب فى الافعال ولا يخصها بدليل افعل التفضيل ومع ذلك فقد
نصوا على جواز صرف هذا النوع وشبهه وقالوا انه صار الى وزن ما هو أصل فى الاسماء نحو ديك
وفيل واما ابان فلم يرجع بعد التغيير الى بناء أصلى فامتنع صرفه فهذا هو الفرق وأما من صرفه فزعم
ان أصله فعال لا أفعل من التبيين حكى ذلك ابن يعيش فى المفصل ﴿وعندنا تخصيص فعله عليه
الصلاة والسلام واقراره الكتاب والسنة وفصل الامام فقال ان تناوله العام كان الفعل مخصصا له
ولغيره ان علم بدليل ان حكمه كحكمه لكن المخصص فعله مع ذلك الدليل وكذلك ان كان العام
متناولا لامته فقط وعلم بدليل ان حكمه حكم أمته وكذلك الاقرار يخصص الشخص المسكوت

ليس أو غير عاملة نحو
لا رجل فى الدار برفع رجل
على الاعمال أو الاهمال
مباشرة للنكرات كما ذكر
أو لعاملها كلا بياع حرولم
يبال المصنف بالتسمح فى
هذا الكلام ولا نبه
الشارح عليه لظهور المراد
من أن العام هو النكرات
مع لا (والعموم من صفات
النطق) بمعنى المنطوق به
وهو اللفظ فلا يوصف به
حقيقة الا اللفظ بخلاف
المعنى فانه لا يوصف به الا
مجازا وقيل يوصف به حقيقة
أيضا وقيل لا يوصف به
لا حقيقة ولا مجازا (ولا
يجوز) أى لا يصح (دعوى
العموم فى غيره) أى غير
النطق (من الفعل) بمعنى
الحاصل بالمصدر (وما
يجرى مجراه) فى انه انما
يقع على وصف معين
كالقضاء فالاول (كما فى
جمعه) أى النبى بدليل
(صلى الله عليه وسلم بين
الصلاتين) أى الظهر
والعصر والمغرب والعشاء
فى وقت احداهما (فى
السفر رواه) أى جمعه
المذكور (البخارى) فلا
يصح دعوى العموم فى
هذا الجمع (فانه لا يعم السفر
الطويل) وهو ما يبلغ
مرحلتين (و) السفر
(القصير) وهو ما دونهما
والمعنى لان الجمع المروى
لا يشمل الجمع فى كل واحد
منهما لانه جمع واحد والجمع
الواحد لا يمكن أن يكون

عنه لما خالف العموم و يخصص غيره ان علم ان حكمه على الواحد حكم على الكل﴾ اما تخصيص الفعل والاقرار بالكتاب والسنة فلما تقدم من تخصيص خبر الواحد لهما خلافا ومدركا وسؤالا وجوابا والفعل والاقرار أضعف دلالة من القول لان القول يدل بنفسه والفعل لا يكون مدركا شرعيا الا بدليل من القول يدل على انه حجة كقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وقوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم وصلوا كما رأيتموني أصلي وأما تفصيل الامام فمثاله قوله عليه الصلاة والسلام لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط ولكن شرقوا أو غربوا فهذا متناول للامة دونه عليه الصلاة والسلام ثم روى ابن عمر رضي الله عنهما انه صعد على ظهر بيت حفصة فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين لقضاء الحاجة مستقبلا بيت المقدس مستدبرا الكعبة وقد علم بالدليل ان حكم أمته يتناوله فيكون فعله عليه الصلاة والسلام مخصصا له من حكم هذا النص الذي ثبت التعميم في جهة منه بالدليل ومن العلماء من حمل فعله على حالة وهو ان هذا حكم الابنية والنهي محمول على الصحارى والاقضية ومثال ما يتناوله عليه الصلاة والسلام خاصة قوله عليه الصلاة والسلام نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا فهذا خاص به من حيث اللفظ وعلم بالدليل ان حكم أمته كحكمه ومثال المتناول له عليه الصلاة والسلام ولامته قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم وغير ذلك من النصوص العامة فاذا ثبت انه عليه الصلاة والسلام فعل ما يقتضي انه غير مراد بها فان علم انه غيره كحكمه تخصص معه واذا أقر شخصا على غير خلاف هذه النصوص نعلم ان ذلك الشخص غير مراد بتلك العمومات فان دل الدليل على مساواة غير ذلك الشخص له خصص الثاني كما خصص الاول وقولنا ان علم ان حكمه كحكمه لا يمكن ان يريد به جملة ما يصدق عليه انه غيره لان ذلك يؤدي الى خروج جملة الافراد من ذلك اللفظ ولا يبقى منه شيء فيكون هذا نسخا لا تخصيصا او بيانا بل يريد به بعض الاشخاص تحقيقا للتخصيص ﴿وعندنا الفوائد مخصصة للعموم قال الامام ان علم وجودها في زمن الخطاب وهو متجه﴾ القاعدة ان من له عرف وعادة في لفظ انما يحمل لفظه على عرفه فان كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه وخصصنا عموم لفظه في ذلك العرف ان اقتضى العرف تخصيصا أو على المجاز ان اقتضى المجاز وترك الحقيقة أو اضمارا أو غيره وبالجملة دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة لان العرف ناسخ للغة والناسخ يقدم على المنسوخ اما العوائد الطارئة بعد النطق لا يقضى بها على النطق فان النطق سالم عن معارضتها فيحمل على اللغة ونظيره اذا وقع العقد في البيع فان الثمن يحمل على العادة الحاضرة في النقد وما طرأ بعد ذلك من العوائد في النقود لا عبرة به في هذا البيع المتقدم وكذلك النذر والاقرار والوصية اذا تأخرت العوائد عليها لا تعتبر وانما تعتبر من العوائد ما كان مقارنا لها فكذلك نصوص الشريعة لا تؤثر في تخصيصها الا ما قارنها من العوائد ﴿فائدة﴾ العوائد القولية تؤثر في الالفاظ تخصيصا ومجازا وغيره بخلاف العوائد الفعلية مثاله ما اذا كان الملك لا يلبس الا الخز يطلق دائما الثوب على الخز وغيره فاذا حلف لا يلبس ثوبا حنث بالخز وغيره وعادته الفعلية لا تقضي على لفظه فتصيره خاصا بالخز فلا يحنث بغيره بل يحنث بالجميع وسببه ان العوائد اللفظية الناسخة ناقلة للغة ومعارضة لها من جهة ان الناسخ مقدم على المنسوخ ومبطل له واما ترك ملابسة بعض أنواع المسمى أو ملابسة بعضه فلا يؤثر في سبق الذهن الى ذلك المسمى من حيث هو ذلك المسمى فيكون زيد لا يركب الفرس أو يركبه لا يقدح في انه اذا قال ركبت حيوانا يتعين حمله على الفرس اذا كانت عادته يطلق لفظ الحيوان على الجميع اما ان كان لا يطلق لفظ الحيوان الا على الفرس فهذه عادة لفظية تقضي على لفظه بحمله على الفرس كذلك اذا قال الملك أو غيره لا دخلت في هذا النهار بيتا فدخل بيتا لم يدخله قط حنث وان كانت عادته بدخول غير

في كل منهما (فانه انما يتصور انه (يقع في واحد منهما) وقد ينظر في ذلك بانه انما يتم لو سلم ان المروي جمع واحد لكن عبر البخاري في حديثه عن أنس بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر وكان مع المضارع قد تستعمل للتكرار وعلى ذلك جرى العرف ويمكن أن يجاب بأن كل مرة من مرات التكرار لا عموم فيها لانها انما تقع في أحد السفرين فالمجموع لا عموم فيه اذ المركب مما لا عموم فيه لا عموم فيه واحتمال أن بعض المرات في أحد السفرين وبعضها في الآخر غير معلوم ولا ظاهر فصار اللفظ مجملا بالنسبة للقصير كما أشار اليه الشيخ أبو اسحق في اللمع (و) الثاني (كما في قضائه صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار رواه) أي قضاءه بها (النسائي عن الحسن مرسلا) وسيأتي بيان المرسل وانه لا يحتج به الا فيما استثنى (فانه) أي قضاءه بها (لا يعم) باعتبار المعنى من حيث المقضي له (كل جار) شريكا أو غيره (لاحتمال خصوصية) وقع القضاء لاجلها كائنة (في ذلك الجار) المقضي له لا توجد في غيره ككونه شريكا للبائع كما يحتمل عدم

هذا البيت فتأمل ذلك تجده لا يعارض اللفظ في وضعه في اللغة أصلا بل ذلك عرف الاطلاق هو المؤثر ليس الا اما الفعل والملابسة فلا وقد حكى فيه الاجماع وليس منه قول العلماء العرف الخاص هل يقدم على العرف العام قولان فان مرادهم بالعرف الخاص عادة خاصة بالاطلاق لا بالفعل والمباشرة فتأمل ذلك فقد غلط فيه جماعة من أكابر الفقهاء المالكية وغيرهم حتى جعل بعضهم ان ما وقع للمالكية من حملهم أيمان المسلمين في الحلف على صوم شهرين متتابعين والحج دون الاعتكاف انه من باب العرف الفعلي وان عادة الناس يصومون كثيرا ويحجون كثيرا دون الاعتكاف وليس كما قالوا بل هؤلاء عادتهم اذا نطقوا في الايمان يحلفون بالتزام الحج والصوم ولم تجر عادتهم بنطقهم في الايمان بالتزام الاعتكاف فلذلك لم يندرج الاعتكاف في ايمان المسلمين ولذلك قالوا اذا حلف لا يأكل رؤسا فمنهم من حنثه برؤس الانعام التي جرت العادة بأكلها خاصة ومنهم من حنثه بجميع الرؤس فقالوا أيضا منشأ الخلاف العادة الفعلية بأكل هذه الرؤس دون غيرها وليس كما قالوا بل منشأ الخلاف ان عادة الناس اذا نطقوا بلفظ الرؤس في الايمان يخصون هذا النوع دون غيره فهذه عادة نطقية واختلفوا أعني الفقهاء هل وصلت هذه الغلبة في النطق الى حد النقل فتكون هذه العادة ناسخة للغة أم لم تصل الى حد النقل فهذا منشأ الخلاف في الحالف هل يحنث بجميع الرؤس اما الفعل فلا وكذلك لو قال رأيت رأسا لم يختلفوا في ان ذلك صادق على جميع الرؤس ولا يختص ذلك برؤس الانعام لان هذا التركيب لم يحصل فيه نقل وانما حصل النقل في لفظ أكلت مع الرؤس اما ان ركب مع الرأس غيره من الافعال نحو رأيت وأبصرت وأعلمت فلا يلزم ذلك بالعرف والفعلي لا مدخل له في الالفاظ البتة وسببه عدم تعرضه للوضع الاول بخلاف العرف القولي فتأمل ذلك ﴿وعندنا تخصيص الشرط والاستثناء والاستفهام للعموم مطلقا ونص الامام على الغاية والصفة قال وان تعقبت الصفة جملا جرى فيها الخلاف الجاري في الاستثناء والغاية حتى والى فان اجتمع غايتان كما لو قال لا تقربوهن حتى يطهرن حتى يغتسلن قال الامام فالغاية في الحقيقة الثانية والاولى سميت غاية لقربها منها﴾ تقدمت حقيقة الشرط في باب ما توقف عليه الحكم واما صورة التخصيص به فكقوله تعالى اقتلوا المشركين ان حاربوا فهذا الشرط يقتضي اخراج من لم يحارب وقد كان يقتل لولا هذا الشرط واعلم انه على ما تقدم من ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال يقتضي أن يكون الشرط مقيدا لتلك الحالة المطلقة لا مخصصا وكذلك الغاية والصفة فان المقبول عند الغاية الخاصة والصفة الخاصة والشرط الخاص مقبول في حالة ما لانه مقبول في حالة معينة والمعين يستلزم المطلق وكل فرد من العموم يقبل في هذه الحالة فلم يعارض هذه التقييدات العموم بل قيدت الحالة المطلقة فيها واما الاستثناء فله حالتان ان استثنى نوعا أو شخصا وجعلناه لا يقبل في حالة فهذا تخصيص لانه لا يقبل في حالة ما وان استثنى موصوفا بصفة يمكن زوالها فهو مقيد لا مخصص لان الخاص الحاصل اشتراط نقيض تلك الصفة فيؤول الى الشرط وقد تقدم انه تقييد لا تخصيص مثال الاول اقتلوا المشركين الا زيدا أو الا بني تميم مثال الثاني الا من لم يحارب فهذا أغور بعيد لم أره لاحد ويكاد الناس الكل على خلافه فتأمله ﴿فائدة﴾ قال الشيخ سيف الدين الشرط شرطان شرط السبب وشرط الحكم فان كان عدمه مخلا بحكمة فهو شرط السبب كالقدرة على التسليم في البيع وما كان عدمه مشتملا على حكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكم السبب فهو شرط الحكم كعدم الطهارة مع الصلاة مع الاتيان بمسمى الصلاة كما ان المانع مانعان مانع السبب ومانع الحكم فمانع السبب كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب نفيا كالدين في باب الزكاة مع ملك النصاب ومانع الحكم هو كل وصف وجودي حكمته مقتضاها نقيض حكمة السبب كالابوة في باب القصاص مع القتل العمد العدوان ﴿فائدة﴾ قال الامام فخر الدين الشرط

الخصوصية فقد تعارض الاحتمالان ولا مرجح فلا يثبت العموم أي بحسب المعنى والا فانتفاؤه بحسب اللفظ ظاهر لان الجار في الخبر جار معين كما أشار اليه بقوله في ذلك الجار وهو الموافق للغالب من ان القضاء انما يكون لمعين وحمل القضاء على غير معناه المتبادر منه خلاف الظاهر بلا دليل كالحمل على ان هذا الخبر منقول بالمعنى وانه حكاية لقوله صلى الله عليه وسلم الشفعة ثابتة للجار (والخاص يقابل العام) فيؤخذ حده من حد العام (فيقال فيه) أي في حده ولاجله (ما) أي لفظ (لا) يعم أي لا (يتناول) دفعة (شيئين فصاعدا من غير حصر) فلدخل فيه ما لا يتناول شيئين (نحو رجل و) ما يتناول شيئين فقط نحو (رجلين و) ما يتناول أكثر مع الحصر نحو (ثلاثة رجال) لكن يخرج عنه الجمع المنكر كرجال مع انه غير عام كما تقدم فيحتمل انه عنده من الخاص فيرد عليه وانه واسطة بين العام والخاص كما صرح به بعضهم على القول بعدم عمومه فلا (والتخصيص) مصدر خصص بمعنى خص (تمييز بعض الجملة) أي مجموع أمور مدلولة للفظ عام أو غيره بطريق

الداخل على الجمل اتفق الامامان أبو حنيفة والشافعى رضى الله عنهما انه يعم الجمل قلت والفرق بينه وبين الاستثناء الذى خالف أبو حنيفة على عوده على جميع الجمل وخصصه بالجملة الاخيرة ان الشروط اللغوية أسباب كما تقدم فى باب ما يتوقف عليه الاحكام والسبب شأنه تضمن الحكم والمقاصد فيتعين عموم تعلقه بجميع الجمل تكثيرا لتلك المصلحة بخلاف الاستثناء انما هو اخراج ما هو غير مراد ولعله لو بقى لم يخل بحكمة المذكور المراد فالاستثناء ضعيف ﴿فائدة﴾ قال الامام فخر الدين اتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام بخلاف الاستثناء اختلفوا فى جواز تأخيره بالزمن قلت والفرق ما تقدم من تضمنه للحكمة والمصلحة فيقوى الاهتمام به فلا يتأخر بخلاف الاستثناء ﴿فائدة﴾ قال الامام فخر الدين يجوز تقديم الشرط فى النطق وتأخيره قال والتقديم أحسن لانه مؤثر فهو متقدم طبعا فيتقدم وضعا وأجاز بعضهم التأخير لانه لا يستقل بنفسه فأشبه الاستثناء ((ونص على الحس نحو قوله تعالى تدمر كل شئ بأمر ربها)) لان البصر يشاهد بقاء الجبال والسموات فيعلم العقل انها غير مرادة بالعموم ويقرب من هذا الباب تخصيص يسمونه التخصيص بالواقع وقد لا يتعين ولا يعلم لنا قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم يقطع بأن الواقع ان بعض من صدق عليه العصيان لا يعذب اما لانه تاب أو بفضل الله تعالى لقوله تعالى ويعفو عن كثير أو بالشفاعة لكن هذا الذى خصص من هذه الانواع غير معلوم لنا الآن عدده ولا أشخاصه ولا صفته وكذلك عموم قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بعض عامل الخير لا يرى خيرا لانه ارتد أو ظلم فأخذ منه ذلك الخير فى ظلمه ومن عمل شرا قد لا يرى شرا لما تقدم ((وفى المفهوم نظر وان قلنا انه حجة لكونه أضعف من المنطوق لنا فى سائر طرق النزاع ان ما يدعى انه مخصص لابد وأن يكون منافيا وأخص من المخصص فان أعملا أو ألغيا اجتمع النقيضان وان أعمل العام مطلقا بطلت جملة الخاص بخلاف العكس فيتعين وهو المطلوب)) رأيت لجماعة من الاصوليين ان المفهوم يخصص من غير توقف مثاله قوله عليه الصلاة والسلام فى كل أربعين شاة شاة هذا عام ثم قال فى الغنم السائمة الزكاة ومقتضى مفهومه عدم الزكاة فى المعلوفة فمنهم من رجح العموم لانه منطوق والمنطوق أولى من المفهوم ويقول بوجوب الزكاة فى المعلوفة ومنهم من يقول المفهوم أخص من العموم لانه لم يتناول الا المعلوفة والاخص مقدم على العموم وهو قول الشافعى فى خصوص مسئلة الزكاة هذه

﴿الفصل الرابع فيما ليس من مخصصاته وليس من مخصصات العموم سببه بل يحمل عندنا على عمومه اذا كان مستقلا لعدم المنافاة خلافا للشافعى والمزنى وان كان السبب يندرج فى العموم أولى من غيره وعلى ذلك أكثر أصحابنا وعن مالك فيه روايتان﴾ رأيت فيه ثلاثة مذاهب يخصص لا يخصص الفرق بين المستقل وبين غير المستقل فلا يخصص حكاها ابن العربى وغيره مثال المستقل قصة عويمر فى اللعان مثال غير المستقل قوله عليه الصلاة والسلام أينقص الرطب اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن فقوله فلا اذن لا يستقل بنفسه فيتعين ضمه الى الكلام الاول بجملته ويصير التقدير لا يباع الرطب بالتمر لانه ينقص اذا جف لان اذن التنوين فيها عوض موضوع للعوض من الجملة أو الجمل السابقة ومنه قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها وأخرجت الارض أثقالها وقال الانسان مالها يومئذ تحدث أخبارها قوله يومئذ أى يوم هذه الجمل المتقدمة فالتنوين بدل منها حجة التخصيص به ان الكلام انما سيق لاجله فهو كالجواب له والجواب شأنه أن يكون مطابقا للسؤال ولا يزيد عليه فيخصص العموم به حجة عدم التخصيص أن الجمع ممكن فيثبت حكم السبب وحكم ما زاد عليه ولا يتنافيا وان سلمنا أنه يجرى مجرى الجواب والجواب اذا حصل فيه زيادة اعتبرت كما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوضوء من ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته وحكمها ثابت مع

المنطوقية أو المفهومية قبل وقت العمل بها عن باقيها فى الحكم الذى أثبت لها (أى اخراجه) أى الدلالة قبل وقت العمل على خروج بعض الجملة عن حكمها وهذا أحد اطلاقى التخصيص وهو المشهور من الاصطلاح كما قاله بعضهم والاطلاق الآخر انه تمييز بعض العام أى الدلالة قبل الوقت على خروجه عن حكمه وخرج بقبل وقت العمل التمييز بعد دخوله فانه نسخ لا تخصيص وببعض الجملة كلها فانه نسخ والتمييز المذكور (كاخراج المعاهدين) بفتح الهاء كما هو الشائع على الالسنة أى الذين عاهدهم المسلمون أى أعطوهم عهدا وموثقا أن لا يتعرضوا لهم أو بكسرها أى الذين عاهدوا المسلمين أى أخذوا منهم عهدا وموثقا ان لا يتعرضوا لهم أى الدلالة على خروجهم (من) حكم المشركين فى (قوله تعالى اقتلوا المشركين) أى الكفار باشراك أو غيره (وهو) أى التخصيص بمعنى المخصص أى المفيد للتخصيص ففيه استخدام أو وهو أى المخصص المفهوم من التخصيص (ينقسم الى) قسمين (متصل ومنفصل) قال

طهورية الماء ولا تنافى فى ذلك ولانه لو كانت العمومات تختص بأسبابها لاختصت آية اللعان وآية الظهار وآية السرقة بأسبابها وهو خلاف الاجماع لان غالب عمومات الشريعة لها أسباب فيلزم تخصيص أكثر العمومات (فائدة) فى قولى المخصص لابد ان يكون منافيا للنص المخصص وهو الفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة وأكثر الذين يفتون لا يطلبون الفرق بينهما فى الفتاوى بل يقولون الناس فيه سواء واذا جاء الحالف وقال حلفت لا ألبس ثوبا ونويت الكتان فيقولون لا يحنث بغيره وليس كما قالوا بل يقولون اذا قال لا ألبس ثوبا يقتضى حنثه بأى ثوب كان ثم النية بعد ذلك لها أحوال أحدها ان يقول نويت جملة الثياب فيقولون له تحنث بكل ثوب باللفظ وبالنية المؤكدة له وثانيها ان يقول نويت بعض الثياب وهى الكتان وتركت غيرها لم أتعرض له فيقول له تحنث بثياب الكتان باللفظ المؤكد بالنية وبغير الكتان بمجرد اللفظ السالم عن معارضة النية فان الصريح يقتضى ثبوت حكمه من غير احتياج الى نية بدليل انه لو قال لم يكن لى نية البتة لا فى البعض ولا فى الكل فانه يحنث باللفظ الصريح ولا يحتاج معه غيره وثالثها ان يقول نويت اخراج غير الكتان من اليمين بان استحضرته وأخرجته قلنا لا تحنث بغير الكتان لانك أتيت بالنية المخصصة فان هذه النية المخرجة منافية لموجب اللفظ واللفظ يقتضى الاندراج وأنت نويت عدم الاندراج فحصل التنافى بين هذه النية وبين اللفظ فهى مخصصة بخلاف التى قبلها انما هى مؤكدة للبعض الذى خطر بالبال والبعض الآخر لم يخطر بالبال فلم تخرجه النية فوقع الحنث بالجميع فالواجب على المفتى ان لا يكتفى بقول المستفتى أردت الكتان بل حتى يقول له هل أردت اخراج غير الكتان من يمينك فاذا قال نعم حينئذ يفتيه بتخصيص حنثه بالكتان والا فلا فتأمل هذا الموضع فهو عزيز فى تخصيصات العمومات فى الفتاوى وغيرها فان قلت لو قال والله لا ألبس ثوبا لم يحنث بغير الكتان ولم يخطر غير الكتان بباله ولا نفاه بلفظه وكونه نوى الكتان وذهل عن غيره هو بمنزلة هذا القيد اللفظى وقد أجمعوا على عدم تحنيثه فى هذا القيد اللفظى وكذلك هذه النية قام امثله كما تقرر قلت سؤال حسن قوى غير ان الجواب عنه حسن جميل وهو ان نقول المخصصات اللفظية المتصلة من الغاية والشرط والصفة والاضافة ألفاظ لا تستقل بنفسها وقاعدة العرب ان ما لا يستقل بنفسه اذا جاء عقيب ما يستقل بنفسه جعلت العرب ذلك المستقل بنفسه غير مستقل ولا يعتبر الا المجموع المركب منهما المستقل وما بعده مما لا يستقل فيصير الجميع كالكلمة الواحدة بدليل ما هو أشد الاشياء ضيقا وهو الاقرار عند الحاكم فلو قال له عندى الثياب الزرق أو الدراهم الزائفة لم يلزمه الحاكم غير الموصوف بتلك الصفة ولا يقضى عليه بعموم الثياب ولا الدراهم فغير الاقرار بطريق الاولى وما سره الا ما تقدم من القاعدة اللغوية فهذا هو شأن الصفة وغيرها مما لا يستقل وأما النية مما لا يستقل فليس للعرب فيها هذا الوضع بل يعتبر ما نوى فان كانت مؤكدة له لم تعتبر حكما أو معارضة له قدمت النية فافترق البابان ومن وجه آخر على تقدير تسليم عدم صحة هذه القاعدة وهو أن اللفظ له دلالة والنية لا دلالة لها فان الدلالات من خصائص الالفاظ والارادة مدلول لا دليل واذا تقرر هذا فالقيد يدل بمفهومه على عدم دخول غير الكتان فى يمينه بطريق المفهوم ودلالة الالتزام فتكون دلالة اللفظ التزاما معارضة لظاهر العموم مطابقة فلما حصل التعارض أمكن التخصيص بالمعارض الاخص كما تقدم تقريره والنية لما لم تكن لها دلالة لم يوجد ما يعارض العموم فى قصده الكتان خاصة وذهوله عن غيره فهذان جوابان سديدان وبهذه المباحثة يفهم معنى قول العلماء ان العام قد يستعمل فى الخاص فان معناه ارادة اخراج بعض مسماه عن مدلول اللفظ وليس معناه ارادة بعضه بالحكم فتأمل ذلك فالفرق بينهما هو فى غاية الظهور وعند أكثر الفقهاء فى غاية الخفاء ((والضمير الخاص لا يخصص عموم ظاهره كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن

العضد لانه اما ان لا يستقل بنفسه أو يستقل الاول المتصل والثانى المنفصل انتهى (فالمتصل) أنواع منها (الاستثناء) أى اللفظ الدال عليه بمعنى مجموع الا أو احدى أخواتها مع متعلقها كما هو المناسب للوصف بالاتصال وانفسير الشارح فى شرح جمع الجوامع الاستثناء بالدال عليه وان أمكن الحمل على الظاهر اذ نفس الاخراج بالا أو احدى أخواتها الخ يفيد التخصيص فقوله (وسيأتى بيانه) أى نفس الاستثناء من قبيل الاستخدام (و) منها (الشرط) بمعنى صيغته (نحو) ان جاؤك من (أكرم بنى تميم ان جاؤك) وانما فسر قوله ان جاؤك بقوله (أى الجائين منهم) لتتضح التخصيص الذى هو اخراج البعض وابقاء البعض لظهوره فى انقسامهم الى جاء وغيره اذ قد يتوهم ان المراد تعليق الامر باكرام الجملة على مجىء الجملة ولا تخصيص فيه كما هو ظاهر فان قلت عند مجىء الجملة يكون مأمورا باكرامها فلا يشمله التخصيص اذ لا اخراج فيه قلت المعتبر فى التخصيص هو الاخراج بحسب الدلالة دون الواقع (و) منها (التقييد بالصفة) وهى هنا ما أفاد معنى فى الموصوف من نعت وحال

(٢) قوله فهو بعمومه يشمل المنكر هكذا فى النسخ وصوابه يشمل البغى اهـ

ثلاثة قروء وهذا عام ثم قال وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك وهذا خاص بالرجعيات نقله الباجى عنا خلافا للشافعى والمزنى)) معناه بل يبقى لفظ المطلقات على عمومه لانه جمع معرف باللام ((ومذهب الراوى يخصص عند مالك والشافعى رضى الله عنهما خلافا لبعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعى)) هذه المسئلة منقولة هكذا على الاطلاق والذى اعتقده انه مخصوص بما اذا كان الراوى صحابيا شأنه الاخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقال انه اذا خالف مذهبه ما رواه يدل ذلك منه على انه اطلع من رسول الله صلى الله عليه وسلم على قرائن حالية تدل على تخصيص ذلك العام وانه عليه الصلاة والسلام أطلق العام لارادة الخاص وحده فلذلك كان مذهبه مخالفا لروايته أما اذا كان الراوى مالكا أو غيره من المتأخرين الذين لم يشاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يتأتى ذلك فيه ومذهبه ليس دليلا حتى يخصص به كلام صاحب الشرع والتخصيص بغير دليل لا يجوز اجماعا حجة التخصيص ما تقدم فان عدالته تمنعه من ترك بعض العموم الا المستند من قرائن صاحب الكلام واذا ثبتت القرائن ثبت التخصيص حجة عدم التخصيص ان عموم كلام صاحب الشرع حجة والراوى لم يتركه الا الاجتهاد ويجوز أن يكون أصاب أم لا والاصل بقاء العموم على عمومه ولو كان كل اجتهاد صحيحا لكان قول كل مجتهد حجة وهو خلاف الاجماع ((وذكر بعض العموم لا يخصصه خلافا لابى ثور)) ذكر بعض العموم كقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى فالاحسان بلام التعريف عام فى جميع أنواع الاحسان فيندرج فيه ايتاء ذى القربى فذكره بعده ليس تخصيصا للاول بايتاء ذى القربى بل اهتماما بهذا النوع من هذا العام وعادة العرب انها اذا اهتمت ببعض أنواع العام خصصته بالذكر ابعادا له عن المجاز والتخصيص بذلك النوع فاذا نص عليه يبقى احتمال التخصيص فيه دون غيره فلا يبقى احتمال التخصيص فيه البتة وكذلك قوله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى مع ان المنكر عام للام التعريف فيه فهو بعمومه يشمل المنكر (٢) فذكره بعد ذلك انما هو اشعار بانه أقبح المنكر وأهم أنواعه بالذكر فلا يتوهم تخصيص العام المتقدم باخراجه منه وكذلك قوله تعالى وملائكته وجبريل خص جبريل اهتماما به وكثير من العلماء يمثل هذا الباب بقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان وليس منه لان فاكهة مطلق لا عموم فيه حتى يكون أولا قد تناول الرمان فيخصص بعد ذلك بالذكر بخلاف المثل السابقة عامة تناولت ما ذكر بعدها اذا علم هذا فاعلم انه قد وقع فى المذهب استدلالات على خلاف هذه القاعدة فينبغى ان يتفطن لها فمن ذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع ما لم يقبض وهو عام فى جميع المبيعات ونهى عن بيع الطعام قبل قبضه والطعام بعض ذلك العموم فقال مالك رحمه الله تعالى لا يحرم الا بيع الطعام قبل قبضه قال جماعة من المالكية لان العموم المتقدم مطلق وهذا مقيد والمطلق يحمل على المقيد وهذا غلط بل هذا تخصيص العام بذكر بعض أنواعه والصحيح انه باطل كما تقدم والمطلق والمقيد انما معناه ان يكون المطلق ماهية كلية فيذكر معها أو بعدها قيد نحو فتحرير رقبة وفى آية أخرى فتحرير رقبة مؤمنة فهذا هو المطلق والمقيد الذى يحمل فيه المطلق على المقيد لان المقيد زاد على الثابت أولا مدلول القيد أما اذا كان اللفظ عاما فالقيد يكون منقصا ان أخرجنا ما عدا محل القيد وفى المطلق لا يكون منقصا فلذلك كان الصحيح حمل المطلق على المقيد والصحيح عدم تخصيص العموم بذكر بعضه فهذا فرق عظيم ينبغى ان تلاحظه فهو نفيس فى الاصول والفروع ((وكونه مخاطبا لا يخصص العام ان كان خبرا وان كان أمرا جعل جزاء قال الامام يشبه أن يكون مخصصا)) المراد المخاطب بكسر الطاء الفاعل للخطاب مثال الخبر من دخل دارى فهو سارق السلعة هل يقتضى ذلك انه اذا دخل هو أن يكون مخبرا عن نفسه أنه سارق مثال الامر الذى هو جزء قوله من دخل دارى فاعطه درهما فقوله اعطه أمر وهو جواب الشرط ووجه الاحالة فيه

وغيرهما نحو خرجت الكاشفة ونحوها وسواء المتأخرة (نحو) الفقهاء من قولك (أكرم بنى تميم الفقهاء) نخرج غير الفقهاء والمتقدمة نحو أكرم فقهاء بنى تميم وفى المتوسطة نحو أكرم بنى تميم الفقهاء وبنى سليم تردد والمختار رجوعها لما بعدها أيضا (والاستثناء) نفسه (اخراج ما) أى الدلالة على خروج شئ من حكم الكلام أى بالا أو احدى أخواتها وكان سكوته عن ذلك لظهوره نخرج نحو استثنى زيدا فلا يسمى استثناء فى الاصطلاح وان كان مثله هنا (لولاه) أى لولا ذلك الاخراج موجود (لدخل) أى لحكم بدخول (ذلك الشئ (فى) حكم (الكلام) المخرج منه (نحو) اخراج زيد من المجئ فى نحو (جاء القوم الا زيدا) وهذا أحد الاستثناء المتصل وهو ما يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه وسكت عن المنقطع وهو ما لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه نحو جاء القوم الا الحمير اما للاقتصار على الاصل واما لان المنقطع لا يخصص على ما صرح به العضد لكن فيه نظر بيناه فى الاصل وحاصله ان فى المنقطع اخراجا من حكم المفهوم والتخصيص شامل لمثل ذلك كما يعلم

انه لا يأمر نفسه ولا يأمر لنفسه بدرهم من ماله ومن ذلك قول المرأة زوجنى ممن شئت فهل له ان يزوجها من نفسه لاندراجه فى العموم أو قال بع سلعتى ممن رأيت فهل له شراؤها لانه رأى نفسه بين العلماء خلاف والصحيح انه مندرج فى العموم لانه متناول له لغة والاصل عدم التخصيص ((وذكر العام فى معرض المدح أو الذم لا يخصص خلافا لبعض الفقهاء)) مثاله أن يذكر الله تعالى فاعل المحرم ثم يقول بعد ذكره انه لا يفلح الظالمون فهل يقتضى انه مخصوص بمن تقدم ذكره أو يكون عاما ويندرج فيه المتقدم ذكره اندراجا أوليا وكذلك اذا ذكر الله تعالى فاعل المأمور به ثم يقول عقبه ان الله مع المحسنين انه كان للاوابين غفورا ونحو ذلك فهل يعم اللفظ والحكم كل محسن وكل أواب أو يختص بمن تقدم ذكره خلاف حجة التخصيص به ان ذكر العام بعده يجرى مجرى الجواب عنه والجواب شأنه أن يكون مطابقا للسؤال من غير زيادة وكأنه قال مع المحسنين الذين تقدم ذكرهم والاوابين الذى تقدم ذكرهم حجة عدم التخصيص ان اللفظ عام ولا ضرورة لتخصيصه بمن تقدم فان حكم الجمع ثابت بالعموم والاصل عدم التخصيص فيبقى اللفظ عاما على حاله (تنبيه) قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام ليس من هذا الباب العام المرتب على شرط تقدم بل يختص اتفاقا كقوله تعالى ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا فالشرط المتقدم هو صلاح المخاطبين الحاضرين وصلاحهم لا يكون سببا لمغفرة لمن تقدم من الامم قبلهم أو يأتى بعدهم فان قواعد الشرع تأبى ذلك وان سعى كل أحد لا يتعداه لغفران غيره الا أن يكون له فيه تسبب وههنا لا تسبب فلا يتعدى فيتعين أن يكون المراد فانه كان للاوابين منكم غفورا فان شرط الجزاء لا يترتب جزاؤه على غيره وهذه قاعدة لغوية وشرعية اما اذا لم يكن شرطا أمكن جريان الخلاف ((وعطف الخاص على العام لا يقتضى تخصيصه خلافا للحنفية كقوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده فان الثانى خاص بالحربى فيكون الاول كذلك عندهم)) القاعدة ان الادنى يقتل بالاعلى وبمساويه وهل يقتل الاعلى بالادنى هو موضع الخلاف فقوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مؤمن بكافر عام فى جميع الكفار فيتناول الذمى فلا يقتل به المسلم اذا قتله عمدا عندنا خلافا للحنفية قالوا أول الحديث لكم وآخره عليكم فان ذا العهد يقتل بالذمى لان الذمى أعلى منه لان عقد الذمة يدوم للذرية والمعاهدة لا تدوم والادنى يقتل بالاعلى فيقتل المعاهد بالذمى فيتعين ان الذى لا يقتل به المعاهد هو الكافر الحربى والقاعدة أن العطف يقتضى التسوية والمعطوف لا يقتل بالحربى فيكون المعطوف عليه لا يقتل بالحربى عملا بالتسوية فيكون الكافر المذكور أول الحديث المراد به الحربى وهو متفق عليه انما النزاع فى الذمى فدخل العام المعطوف عليه التخصيص بسبب عطف الخاص عليه والجواب عنه من أربعة أوجه أحدها انا نمنع ان الواو عاطفة بل هى للاستئناف فلا يلزم التشريك وثانيها سلمناه لكن العطف يقتضى التشريك فى أصل الحكم دون توابعه قال النحاة فاذا قال مررت بزيد قائما وعمرو لا يلزم أن يكون مررت بعمرو وأيضا قائما بل فى أصل المرور فقط كذلك جميع التوابع من المتعلقات وغيرها فمقتضى العطف ههنا انه لا يقتل أما تعين من يقتل به الآخر فلا لان الذى يقتل به من توابع الحكم وثالثها لا نسلم ان معنى قوله عليه الصلاة والسلام ولا ذو عهد فى عهده معناه بحربى بل معناه التنبيه على السببية فان فى قد تقدم فى باب الحروف تقريرانها تكون للسببية فيصير معنى الكلام ولا يقتل ذو عهد بسبب المعاهدة فيفيد ذلك ان المعاهدة سبب يوجب العصمة وليس المراد انه يقتص منه ولا غير ذلك ورابعها ان معناه نفى الوهم عمن يعتقد ان عقد المعاهدة كعقد الذمة يدوم فنبه عليه السلام ان أثر ذلك العهد انما هو فى ذلك الزمان خاصة لا يتعداه لما بعده وتكون فى على هذا للظرفية وهو الغالب عليها ((وتعقيب العام باستثناء أو صفة أو حكم لا يتأتى الا فى البعض لا يخصصه عند القاضى عبد الجبار وقيل يخصصه وقيل بالوقف واختاره الامام

من شرحه السابق وهل يشترط فى المتصل وجوب دخول المستثنى فى المستثنى منه حتى لا يصح جاءنى رجال الا زيدا على الاستثناء أو يكفى جواز الدخول خلاف وأكثر النحاة على الاول كما قاله الرضى (وانما يصح) الاستثناء (بشرط أن يبقى) بعد الاستثناء (من المستثنى منه شئ) وان قل (نحو له على عشرة الا تسعة) فيلزمه واحد (فلو) لم يبق منه شئ كما لو (قال) قائل له على عشرة (الا عشرة لم يصح) الاستثناء فتلزمه العشرة نعم ان أتبعه باستثناء آخر صح كقوله له على عشرة الا عشرة الا خمسة صح فتلزمه خمسة وكأنه قال له على عشرة الا عشرة ناقصة خمسة وهو بمعنى الا خمسة واستثنى بعضهم الوصية فيصح فيها الاستثناء المستغرق ويكون رجوعا نحو أوصيت له بمائة الا مائة وفيه بحث فى الاصل (ومن شرطه) أى من شروط صحة الاستثناء (أن يكون) أى الاستثناء بمعنى الصيغة وهى الا مع متعلقها ففيه استخدام (متصلا) عرفا الا حالا فلا يضر انفصاله بنحو سكتة تنفس أو تعب أو طول كلام (بالكلام) المستثنى منه (فلو) انفصل عنه عرفا كما لو

فالاستثناء كقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الى قوله الا أن يعفون فانه خاص بالرشيدات والصفة كقوله تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء الى قوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا أى الرغبة فى الرجعة والحكم كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن الى قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن فانه خاص بالرجعيات فتبقى العمومات على عمومها وتختص هذه الامور بمن يصلح له ولنا فى سائر صور النزاع ان الاصل بقاء العموم على عمومه فمهما أمكن ذلك لا يعدل عنه تغليبا للاصل) حجة التخصيص ان الاصل الاتحاد فى الضمائر وجميع ما يعود عليه الحكم المتأخر أى شئ كان وليس يحصل الاتحاد الا اذا اعتقدنا ان المراد بالسابق ما يصلح لذلك الحكم اللاحق ومتى كان كذلك لزم التخصيص جزما حجة الوقف تعارض الادلة وانما جعلنا الرغبة فى الرجعة صفة وذلك لانها أمر حقيقى وحالة من أحوال النفوس والحكم الشرعى قائم بذات الله تعالى لا بنفس الخلق فهى حينئذ صفة وأما كون الزوج أولى بالرجعة فذلك حكم شرعى يرجع الى الاباحة والتحريم على غيره ان يمنعه من ذلك وهذه أحكام شرعية بخلاف الرغبة فلذلك اختلفت المثل

﴿الفصل الخامس فيما يجوز التخصيص اليه﴾ ويجوز عندنا للواحد هذا اطلاق القاضى عبد الوهاب وأما الامام فحكى اجماع أهل السنة على ذلك فى من وما ونحوهما قال وقال القفال ويجب ابقاء أقل الجمع فى الجموع المعرفة وقيل يجوز الى الواحد فيها وقال أبو الحسين البصرى لا بد من الكثرة فى الكل الا اذا استعمله الواحد المعظم نفسه ﴿ش﴾ اما من وما فلفظهما مفرد ولذلك يجوز أن يعود الضمير عليهما مفردا كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا والسماء وما بناها ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم فلذلك حسن أن يراد بهما الواحد ويجوز التخصيص اليه وبخلافهما الجمع المعرف كلفظ المشركين فان المحافظة على صيغة الجمع تمنع من ارادة الواحد والتخصيص اليه وحجة الجواز الى الواحد فى الجموع أيضا ان الجمع قد يطلق ويراد به الواحد كما فى قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم قيل الجامع أبو سفيان وهو المراد بالناس وكذلك فى قوله تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله قيل المحسود رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المراد بالناس واحتج أبو الحسين ان البيت اذا كان ملآن من الرمان وقال أكلت ما فى البيت من الرمان وأراد واحدة ان ذلك يقبح فحينئذ لا بد من كثرة يحسن اطلاق العموم لاجلها والا امتنع وقد نص امام الحرمين وغيره على استقباح تخصيص الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل بالمكاتبة أو بالامة وان هذا التخصيص فى غاية البعد ولا يجوز لغة مع ان نوع المكاتبة أو الامة افراده غير متناهية فكيف اذا لم يبق الا فرد واحد فكان أشد بالقبح وأما المعظم نفسه فهو فى معنى الجمع العظيم فقد وزن أبو بكر بالامة فرجح ووزن عمر بالامة فرجح رضى الله عنهما فكيف بالانبياء عليهم الصلاة والسلام فكيف بسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم

﴿الفصل السادس فى حكمه بعد التخصيص﴾ لنا وللشافعية والحنفية فى كونه بعد التخصيص حقيقة أو مجازا قولان واختار الامام وأبو الحسين التفصيل بين تخصيصه بقرينة مستقلة عقلية أو سمعية فيكون مجازا وبين تخصيصه بالمتصل كالشرط والاستثناء والصفة فيكون حقيقة ﴿ش﴾ الحق انه مجاز لانه وضع للعموم واستعمل فى الخصوص فقد استعمل فى غير موضوعه واللفظ المستعمل فى غير موضوعه مجاز اجماعا حجة كونه حقيقة ان لفظ المشركين اذا أريد به الحربيون فقط والحربيون مشركون قطعا فيكون اللفظ مستعملا فى موضوعه فيكون حقيقة جوابه ان الحربيين مشركون غير ان صيغة العموم لم توضع لمفهوم مشركين بل وضعت للكلية التى هى كل فرد فرد بحيث لا يبقى فرد وهذه الكلية لم يستعمل اللفظ فيها بل فى غيرها فيكون مجازا حجة التفريق ان القرينة المتصلة

(قال جاء القوم ثم قال بعد يوم الا زيدا لم يصح) الاستثناء وترك بقية الشروط المبينة فى المبسوطات اختصارا وظاهر ان المراد الاتصال بحسب الوجود فلا يضر معه الانفصال بحسب الاعلام (ويجوز تقديم) لفظ (المستثنى) مع أداة الاستثناء كما هو ظاهر (على) لفظ (المستثنى منه نحو) التقديم الذى فى (ما قام الا زيدا أحد ويجوز الاستثناء) للشئ (من الجنس) له أى مما هو بعضه (كما) أى كالاستثناء الذى (تقدم) فى الامثلة (ومن غيره نحو) الاستثناء الذى فى (جاء القوم الا الحمير) ونحو له على ألف درهم الا ثوبا فيلزمه ألف ناقص قيمة ثوب يرجع فى بيان قيمته اليه (والشرط المخصص) وهو الصيغة (يجوز أن يتقدم على المشروط) به (نحو ان جاءك بنو تميم فأكرمهم) ولما تشابه المطلق والمقيد مع العام والخاص كما هو ظاهر جمعهما معهما فى مبحثهما حيث قال هنا (والمقيد) أى واللفظ المقيد (بالصفة) لان التقييد والاطلاق من عوارض الالفاظ باعتبار معانيها اصطلاحا كما قاله الاصفهانى قال وان أطلق على الثانى فلا مشاحة فى

لا تستقل بنفسها فان الاستثناء والشرط والصفة لفظ لا يستقل وقاعدة العرب ان اللفظ المستقل اذا تعقبه ما لا يستقل بنفسه صيره مع اللفظ المستقل كلفظة واحدة ولا يثبتون للاول حكما الا به فيكون المجموع حقيقة فيما بقى بعد التخصيص حتى قال القاضى وجماعة ان الثمانية لها اعتباران ثمانية وعشرة الا اثنين وتقول الحنفية الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا ومرادهم ما ذكرناه وأما التخصيص المنفصل كنهيه عليه الصلاة والسلام عن قتل النسوان والصبيان بعد الامر بقتل المشركين ونهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر بعد قوله تعالى وأحل الله البيع فهذا لاجل استقلاله يستحيل جعله مع الاصل كلاما واحدا فيتعين ان اللفظ الاول استعمل فى غير موضوعه فيكون مجازا وجوابه ان جعل غير المستقل مع الاصل كلاما واحدا غير صحيح فان الا للاخراج اجماعا واشتقاقه من الثنى وهو فرع وجود شئ يرجع و ينثنى عليه ومتى جعل الجميع كلاما واحدا ابطل هذا كله بل الحق انه كلام أخرج منه كلام بعم معنى الكلام الاول لا يستقر حتى يتعقبه السكوت وعدم استقرار حكم الاول لا يصيره جزء كلام ثم ان هذا اذا سلم يتأتى فى المخصص اللفظى المتصل وهو لا يتأتى فى المخصص العقلى فان العقلى مستقل (وهو حجة عند الجميع الا عيسى بن ابان وأبا ثور وخصص الكرخى التمسك به اذا خصص بالمتصل وقال الامام فخر الدين ان خصص تخصيصا اجماليا نحو قوله هذا العام مخصوص فليس بحجة وما أظنه يخالف فى هذا التفصيل لنا انه وضع للاستغراق ولم يستعمل فيه فيكون مجازا ومقتضيا لثبوت الحكم لكل افراده وليس البعض شرطا فى البعض والا لزم الدور فيبقى حجة فى الثانى بعد التخصيص) كونه حجة هو الصحيح وقد قيل ما من عام الا وقد خص الا قوله تعالى والله بكل شئ عليم روى ذلك عن ابن عباس وحينئذ لا يبقى حجة فى جميع عمومات الكتاب والسنة وذلك تعطيل للاستدلال حجة عيسى بن أبان ان حقيقة اللفظ هى الاستغراق وهو غير مراد واذا خرجت الحقيقة عن الارادة لم يتعين مجاز يحمل اللفظ عليه اذ ليس البعض أولى من البعض فيتعين الاجمال فسقط الاستدلال جوابه هذا انما يصح اذا كان المجاز أجنبيا عن الحقيقة كالاسد اذا لم تكن الحقيقة فيه مرادة وليس بعض الشجعان أولى من بعض فيتعين الاجمال اما المجاز فى العام المخصوص فمتعين لانه ليس أجنبيا بل محل التجوز ما بقى بعد التخصيص فلا اجمال وأما مستند الكرخى فى التفصيل فهو بناء منه على ان المخصص المتصل يصير مع الاصل حقيقة فيما بقى والحقيقة حجة والمخصص المنفصل لا يمكن جعله حقيقة مع الاصل فتعين المجاز والاجمال وجوابه ما تقدم واما تفصيل الامام فخر الدين فليس تفصيلا فى التحقيق بل راجع الى القول بانه حجة فان الله تعالى اذا قال اقتلوا المشركين ثم قال حرمت عليكم طائفة معينة لا أعينها لكم فلا شك انا نتوقف عن القتل قطعا حتى نعلم الواجب قتله من المحرم قتله وهذا لا يتصور فيه الخلاف بل هذا تفريع على انه بعد التخصيص حجة الا أن يكون التخصيص اجماليا وقولى ليس البعض شرطا فى البعض هذه حجة الامام فى المحصول وبسطها ان ثبوت الحكم فى البعض الباقى بعد التخصيص اما ان يتوقف على ثبوته فى البعض المخرج أولا يتوقف فان لم يتوقف كان حجة فيما بقى فان عدم ما لا يتوقف عليه لا يضر وان كان ثبوت الحكم فى هذا البعض متوقفا على ثبوته فى ذلك البعض فاما أن يكون ثبوته فى ذلك البعض أيضا متوقفا على ثبوته فى هذا البعض أولا فان حصل التوقف من الطرفين لزم الدور وان حصل من أحد الطرفين دون الآخر لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال فيتعين ان الحق فى هذا التقسيم ان ثبوت الحكم فى هذا البعض الباقى غير متوقف على ثبوته فى ذلك البعض وحينئذ يكون حجة وهو المطلوب وهذه الحجة ضعيفة بسبب انا نختار التوقف من الطرفين قوله يلزم الدور قلنا لا نسلم وذلك ان التوقف قسمان توقف معى وتوقف سبقى والدور فى الثانى دون الاول فان الانسان اذا قال لغيره لا أخرج من هذا البيت حتى تخرج معى وقال الآخر له وأنا لا أخرج من هذا البيت حتى تخرج أنت

الاصطلاح اه وحينئذ فالاولى كما هو ظاهر ان يراد بالصفة اللفظ أيضا وينبغى أن يراد بها الاعم من النعت النحوى فيدخل المضاف كسائمة الغنم والمضاف اليه كغنم السائمة (يحمل عليه المطلق) عن ذلك المقيد بأن يحكم بانه أريد منه ذلك المقيد دون غيره ان اقتضى القياس حمله عليه لا مطلقا بان وجد الجامع بينهما كما هو مراد الشافعى رضى الله عنه عند أكثر أصحابه كما قاله العلامة العضد وغيره وأطلق عزوه للشافعى فى جمع الجوامع وغيره وان أطنب بعض المخالفين فى زعمه فساد القياس هنا بما بسطت رده فى الاصل لكن محل الحمل اذا اختلف سببهما واتحد حكمهما أو اتحد سببهما واختلف حكمهما فالاول (كالرقبة) أى كلفظ رقبة فانها (قيدت بالايمان) حيث وصفت بما يتضمنه (فى بعض المواضع كما) أى كالتقييد الذى (فى) آية (كفارة القتل) فى قوله تعالى فيها فتحرير رقبة مؤمنة أى عليه (وأطلقت) عن التقييد به (فى بعض المواضع كما) أى كالاطلاق الذى (فى) آية (كفارة الظهار) فى قوله تعالى فيها فتحرير رقبة والسبب فى الموضعين مختلف اذ هو فى الاول القتل وفى الثانى

معي خرجا معا وصدقا معا فيما التزماه ولا دور ولا محال أما اذا قال لا اخرج من هذا البيت حتى تخرج أنت قبلي وقال الآخر وأنا لا اخرج حتى تخرج أنت قبلي فانهما اذا صدقا فى ذلك يستحيل خروج واحد منهما للزوم الدور فى توقف خروج كل واحد منهما على خروج الآخر وتوقفا سبقه فعلمنا ان الدور انما يلزم من التوقف السبقى دون التوقف المعى والتوقف فى العموم بين بعضه على وجه المعية دون السبقية فلا دور فالحق حينئذ أن نقول اللفظ اقتضى ثبوت الحكم فى جميع الافراد على وجه واحد ونسبة واحدة والاصل عدم الشرطية فلا يضر خروج البعض عن الارادة ويكون اللفظ حجة فى الباقى فهذه طريقة حسنة وسالمة عن الممنوع (والقياس على الصورة المخصوصة اذا علمت جائز عند القاضى اسمعيل منا وجماعة من الفقهاء) اذا خرجت صورة من العموم بمخصص كما خرج بيع البر متفاضلا من قوله تعالى وأحل الله البيع فهل يجوز قياس الارز عليها بجامع القوت أو الطعم خلاف حجة المنع ان الصورة المخصوصة على خلاف قاعدة العموم فلو قسنا عليها أفضى ذلك الى تكثير مخالفة الاصل وكثرة التخصيص وهو غير جائز حجة الجواز أن قواعد الشرائع مراعاة الحكم والمصالح فاذا استثنى الشارع صورة لحكمة ثم وجد صورة أخرى تشاركها فى تلك الحكمة وجب ثبوت ذلك الحكم فيها تكثيرا للحكم والمصالح وهذا مراعاته أولى من مراعاة التخصيص فان ابقاء العموم على عمومه اعتبار لغوى ومراعاة المصالح اعتبار شرعى والشرعى مقدم على اللغة

﴿الفصل السابع فى الفرق بينه وبين النسخ والاستثناء ان التخصيص لا يكون الا فيما يتناوله اللفظ بخلاف النسخ ولا يكون الا قبل العمل بخلاف النسخ فانه يجوز قبل العمل و بعده ويجوز نسخ شريعة باخرى ولا يجوز تخصيصها بها والاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على شئ واحد ولا يثبت بالقرينة الحالية ولا يجوز تأخيره بخلاف التخصيص قال الامام والتخصيص كالجنس للثلاثة لاشتراكها فى الاخراج فالتخصيص والاستثناء اخراج الاشخاص والنسخ اخراج الازمان﴾ كون التخصيص لا يكون الا فيما يتناوله اللفظ اصطلاح وعبارة لا معنى من المعانى فان القرائن أو غيرها اذا دلت على ثبوت حكم لعدة صور فاذا اخرجت منها صورة من الصور كان ذلك كاخراج صورة من صور تناولها صيغ العموم غير انه لا يسمى تخصيصا اصطلاحا ويدخل النسخ فيما يتناوله اللفظ أو ثبت بالقرائن أو الفعل أو الاقرار ولا يكون التخصيص الا قبل العمل لان التخصيص بيان المراد فاذا عمل به صار الجميع مرادا فلا يبقى الاخراج بعد ذلك الا نسخا وابطالا لما هو مراد والتخصيص هو اخراج غير المراد عن المراد وبعد العمل بالجميع يتعذر ذلك ويجوز النسخ أيضا قبل العمل اذا علم أن مدلول اللفظ مراد واما نسخ شريعة بشريعة فذلك لم يقع بين الشرائع فى القواعد الكلية ولا فى العقائد الدينية بل فى بعض الفروع مع جوازه فى الجميع عقلا غير انه لم يقع اذا قيل ان شريعتنا ناسخة لجميع الشرائع فمعناه فى بعض الفروع خاصة فالشريعة الناسخة هى المتأخرة واما تخصيص شريعة بشريعة فيمتنع أما السابقة باللاحقة فلان التخصيص بيان وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز فلو خصصت المتأخرة المتقدمة لتأخر البيان عن وقت الحاجة وأما تخصيص المتأخرة بالمتقدمة فلان عادة الله ان لا ينزل على قوم ولا يخاطبهم الا بما يتعلق بهم خاصة فلو نزل فى المتقدمة ما يكون بيانا وتخصيصا للمتأخرة لخوطبوا بما لا يتعلق بهم وهذا كله عادة ربانية لا وجوب عقلى وأما الاستثناء فهو مع اللفظ المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على معنى واحد وهو ما بقى قال القاضى أبو بكر فالخمسة لها عبارتان خمسة وعشرة الا خمسة واعلم ان تعليلهم ذلك بان الاستثناء غير مستقل بنفسه يلزم أن يكون التخصيص بالصفة والشرط والغاية كذلك ولم يذكروه الا فى الاستثناء وههنا فرق آخر يخص الاستثناء وهو انه يخرج من العدد فتقول له عشرة الا اثنين وغير الاستثناء لا يمكن ذلك فيه ولذلك لا يثبت بالقرينة الحالية فانه لو قال له عشرة الا اثنين ودلت القرينة على انه أراد خمسة لزم أن يكون

لفظ

الظهار والحكم فيهما واحد وهو وجوب التحرير أى الاعتاق والجامع حرمة سببهما أى فى ذاته فلا ينافى أن آية القتل واردة فى الخطا ولا حرمة فيه على المخطئ كما ان الظهار قد لا يحرم لنحو جهل يعذر به والثانى كلفظ الايدى فانها أطلقت فى بعض المواضع كما فى قوله تعالى فى آية التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم وقيدت فى بعض المواضع بالى المرافق كما فى قوله تعالى فى آية الوضوء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وسبب الحكم فيهما واحد وهو الحدث وحكمهما مختلف فانه فى الاول وجوب المسح وفى الثانى وجوب الغسل والجامع بينهما اشتراكهما فى سبب حكمهما (فيحمل) فى القسمين (المطلق) وهو لفظ رقبة فى الموضع الثانى من مثال القسم الاول ولفظ ايدى فى الموضع الاول من مثال الثانى (على المقيد) وهو رقبة مؤمنة فى الاول وأيديكم الى المرافق فى الثانى بان يحكم بان المراد من الرقبة المطلقة الرقبة المؤمنة ومن الايدى المطلقة الايدى الى المرافق حتى يشترط ايمان الرقبة فى اجزاء كفارة الظهار ومسح الايدى بالتراب الى المرافق اى معها فى اجزاء التيمم بالقياس فى الاول على كفارة القتل وفى الثانى

لفظ العشرة قد استعمل مجازا فى الخمسة وتلك القرينة هى دليل المجاز وذلك ممتنع لان المجاز لا يجوز فى لفظ العدد والتخصيص يجوز بالقرينة لان التخصيص مجاز والمجاز يدخل فى العمومات اجماعا ولا يجوز أن يتأخر الاستثناء فلا يقول له عشرة و بعد يوم يقول الا اثنين لانه فضلة فى الكلام لا يستقل بنفسه وما لا يستقل بنفسه لا ينفرد بالنطق وكذلك الشرط والغاية والصفة واما التخصيص بالمخصص المنفصل فلا يمكن جعله مع العام المخصوص لفظا واحدا لاستقلال كل واحد منهما بنفسه والصواب أن نقول الاخراج جنس للثلاثة التخصيص والنسخ والاستثناء فان الشئ لا يكون جنسا لنفسه فاذا قلنا التخصيص جنس للثلاثة لزم أن يكون التخصيص جنسا لنفسه وهو محال وقولنا التخصيص والاستثناء اخراج للاشخاص والنسخ اخراج للازمان ليس على اطلاقه بل قد يكون التخصيص فى الازمان والاستثناء فتقول ما رأيته طول الدهر أو فى جميع الايام ومراده عمر له خاصة وتستثنى أياما فتقول الا يوم الجمعة مثلا وهذا بحسب ما يقع فيه العموم فان وقع فى الازمان وقع جواز التخصيص والاستثناء فيها أو فى الاشخاص وقع جواز التخصيص والاستثناء فيها وقد يقع النسخ ولا اخراج زمان كنسخ الفعلة الواحدة التى لا يتعدد زمانها فلا يقبل الاخراج لان الاخراج من الشئ فرع تعدده بين المخرج والمخرج عنه كامر ابراهيم بذبح اسحق عليه الصلاة والسلام لم يخرج منه بعض الازمنة و بقى بعضها بل بطل المأمور به بالكلية لكن الغالب ما تقدم كنسخ وجوب وقوف الواحد للعشرة ثبت فى بعض الازمنة وخرج المستقبل بعدها بالنسخ

﴿الباب السابع فى أقل الجمع﴾

((قال القاضى أبو بكر رحمه الله مذهب مالك ان أقل الجمع اثنان ووافقه القاضى أبو بكر على ذلك والاستاذ أبو اسحق وعبد الملك بن الماجشون من أصحابه وعند الشافعى وأبى حنيفة رحمهما الله ثلاثة وحكاه عبد الوهاب عن مالك وعندى أن محل النزاع مشكل لانه ان كان الخلاف فى صيغة الجمع التى هى الجيم والميم والعين لم يمكن اثبات الحكم لغيرها من الصيغ وقد اتفقوا على ذلك وان كان فى غيرها من صيغ الجموع فهى على قسمين جمع قلة وهو جمع السلامة مذكرا أو مؤنثا ومن جمع التكسير القلة ما فى قول الشاعر

بافعل وبافعال وافعلة * وفعلة يعرف الادنى من العدد

وجمع كثرة وهو ما عدا ذلك فجموع القلة للعشرة فما دون ذلك وجموع الكثرة للاحد عشر فما كثر هذا هو نقل العلماء ثم قد يستعار كل واحد منهما للآخر مجازا والخلاف فى هذه المسئلة انما هو فى الحقيقة اللغوية فان كان الخلاف فى جموع الكثرة فأقلها احد عشر فلا معنى للقول بالاثنين والثلاثة وان كان فى جموع القلة فهو يستقيم لكنهم لما أثبتوا الاحكام والاستدلال فى جموع الكثرة علمنا أنهم غير مقتصرين عليها وان محل الخلاف ما هو أعم منها الا هى)) مثال جمع السلامة ما جمع بالواو والنون أو الياء والنون نحو مسلمون ومسلمين أو بالالف والتاء وهو المؤنث نحو مسلمات وعرفات ومثال أفعل افلس ومثال افعال أجمال وأحمال ومثال افعلة أرغفة وفعلة نحو صبية وغلمة فهذه هى جموع القلة اذا كانت منكرة يكون للعشرة فدونها الى الاثنين أو الثلاثة على الخلاف وان كانت معرفة صارت لما لا يتناهى وهو العموم ولا يبقى لمسماها أقل ولا أكثر بل رتبة واحدة وهى العموم بخلاف المنكر فان مسماه وهو كونه جمعا متردد بين مراتب مختلفة وكل تلك المراتب يصدق عليها أنها جمع فألف رجل جمع ورجال وثلاثة جمع قال صاحب المفصل قد يستعار لفظ الجمع الموضوع للقلة للكثرة والموضوع للكثرة للقلة وقوله قد يستعار كل واحد منهما للآخر يدل على أنه ليس موضوعا له فان المستعار مجاز اجماعا وكذلك قال ابن الانبارى قد يستعار كل واحد منهما للآخر بسبب اشتراكهما فى معنى الجمع فابداؤه للعلاقة المصححة للمجاز دليل المجاز وكذلك قال غيرهما واستشكل جماعة

على الوضوء وانما حمل المطلق على المقيد بالقياس كما تقرر (احتياطا) أى لاجل احتياطا فى الخروج عن العهدة لتيقن الخروج عنها بالعمل بالمقيد سواء كان التكليف فى الواقع بالمقيد أو بالمطلق بخلاف العمل بغير المقيد اذ قد يكون التكليف فى الواقع بالمقيد فلا يحصل الخروج عن العهدة للاخلال بالقيد فظهر انه لا منافاة بين تعليل الشارح بقوله احتياطا وكون الحمل بطريق القياس اذ لا تضاد ولا تناقض بينهما فهو تعليل للحمل بطريق القياس وظاهر انه بجامع الوجوب فلا ينافى وجوب القياس فانه يجب عند توفر شروطه ويحتمل أن تعليل الشارح بالاحتياط مبنى على القول الآخر ان الحمل هنا لا بطريق القياس كما هو المتبادر منه وان خالف ما تقرر عن الشافعى رضى الله عنه أما اذا اتحد سببهما وحكمهما ففيه تفصيل بينته مع شروط الحمل فيما اذا اختلف السبب واتحد الحكم وفوائد أخر فى الاصل ولما فرغ من المخصص المتصل وحمل المطلق على المقيد شرع فى المخصص المنفصل وكانه لم ينبه هو ولا الشارح على ذلك لظهوره فقال (ويجوز تخصيص) بعض (الكتاب) أى القرآن الكريم غالب

من المفسرين والنحاة قوله تعالى ثلاثة قروء فقالوا ثلاثة دون العشرة فكان المنطبق عليها أقراء الذى هو افعال لانه من صيغ جموع القلة اما قروء فعول فهو من جموع الكثرة فلم عبر به عن الثلاثة مع امكان التعبير بما ينطبق على الثلاثة وهذا كله يقتضى ان جمع الكثرة لم يتناول مادون العشرة الا مجازا ولا يتناوله حقيقة ويشكل جعل أقل مسماه ثلاثة بل أحد عشر وهذا موضع صعب وكثير من الفضلاء قال الجواب عنه أن الكلام فى هذه المسئلة انما هو فى الحقيقة العرفية دون اللغوية والعرف سوى بين القسمين القلة والكثرة فلذلك أطلقت الفتيا فى القسمين وهو جواب لا يصح لان بحث العلماء فى أصول الفقه المهم منه الحقيقة اللغوية دون غيرها وهى المراد بقولنا الامر للوجوب والامر للتكرار والصيغة للعموم والامر للفور والنهى للتحريم وغير ذلك من المباحث انما يريدون الحقيقة اللغوية وهى المهمة فى أصول الفقه حتى اذا تقررت حمل عليها الكتاب والسنة وثانيها اذا سلم له أن بحثهم فى الحقيقة العرفية فلم لا ذكروا اللغوية وكيف يليق أن يعتقد فيهم أنهم تركوا المهم أبدا ولم يذكروا الا غير المهم وثالثها أن الكلام لو كان فى الحقيقة العرفية لكان استدلالهم بالعرفيات وكانوا يقولون لان أهل العرف يقولون وهم لا يقولون ذلك بل يقولون فى استدلالهم فرقت العرب بين ضمير المفرد وضمير التثنية وضمير الجمع فقالوا اضرب اضربا اضربوا وقالوا رجلان ورجال ففرقوا بين التثنية والجمع ويستدلون بآيات الكتاب العزيز وذلك كله يقتضى أنهم لا يريدون العرف فان من ادعى العرف غير اللغة لا يمكنه التمسك بالقرآن فانه لم ينزل بالعرف بل باللغة وهذا واضح وحينئذ يتعين أنهم يريدون الحقيقة اللغوية وهى مشكلة كما تقدم بل الذى تقتضيه القواعد أن يقولوا أقل مسمى الجمع المنكر من جموع القلة اثنان أو ثلاثة وأقل جموع الكثرة المنكرة أحد عشر هذا متجه لا خفاء فيه أما التعميم فمشكل جدا ومقتضى القواعد أن القائل اذا قال لله على صوم شهور أن يلزمه احد عشر شهرا لانه جمع كثرة أو صوم أيام أن يلزمه ثلاثة لانه جمع قلة أو قال على له دراهم أو دنانير أن يلزمه أحد عشر لانه جمع كثرة وتتقرر الفتاوى وأقضية الحكام على هذه الصورة حتى يثبت لهذه القواعد ناسخ عرفى أو شرعى فهذا وجه الاشكال وانا الآن أجرى على عادتهم فى الحجاج فاقول حجة القول بالثلاثة ما تقدم من تفرقة العرب بين التثنية والجمع ضميرا وظاهرا والاصل فى الاستعمال الحقيقة ولانه المتبادر للفهم عرفا فوجب أن يكون لغة كذلك لان الاصل عدم النقل والتغيير فمن قال معى دراهم لا يفهم السامع الا ثلاثة فأكثر حجة الاثنين قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأطلق ضمير الجمع الذى هو الواو على الطائفتين وهو تثنية وقوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين فقوله لحكمهم ضمير جمع عائد على داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام فدل على أن الاثنين يصدق عليهما الجمع وقوله تعالى وهل أتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب الى قوله ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة فقوله ان هذا أخى يقتضى أنهما كانا اثنين ومع ذلك فقال تعالى اذ تسوروا المحراب وهو ضمير جمع وكذلك قوله تعالى قالوا لا تخف يدل على أن الاثنين يصدق عليهما لفظ الجمع والجواب عن الاول أن الطائفة جماعة والجماعتان جمع بالضرورة فلذلك عاد عليه ضمير الواو وقوله تعالى لحكمهم عائد على الحكمين والمحكوم له والمحكوم عليه فهم أربعة والمصدر كما يضاف للفاعل يضاف للمفعول فاضيف للجمع وعن الثالث أن الخصم فى اللغة يصدق على الفرد والمثنى والجمع تقول العرب رجل خصم ورجلان خصم ورجال خصم كما تقول رجل ضيف ورجلان ضيف ورجال ضيف فلما كان الخصم يطلق واحده على الجمع أطلق تثنيته على الجمع كما تقدم فى التثنية وربما استدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة فسمى الاثنين جماعة وبان معنى الجمع حاصل فى الاثنين فوجب صدق الجمع عليهما والجواب عن الاول ان معناه فضيلة الجماعة تحصل للاثنين فالمراد

الحكم

عليه اسم الكتاب فى عرف الشرع (بالكتاب) أى ببعض آخر منه وان تأخر ورود العام أو جهل التاريخ خلافا لجمع منهم المصنف (نحو قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات) الشامل للمحصنات الكتابيات وقضيته امتناع نكاحهن فانه (خص) أى قصر على غير المحصنات الكتابيات حتى يجوز نكاحهن (بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم أى حل لكم) فحذف الخبر لدلالة ماقبله عليه (و) يجوز (تخصيص بعض (الكتاب بالسنة) أى ببعض منها وهى أقوال محمد صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته وهمه واشاراته وان لم تكن متواترة عند الجمهور وقال العلامة العضد انه الحق وبه قال الائمة الاربعة انتهى وذلك (كتخصيص) لفظ الاولاد فى (قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم) واتنه (الى آخره الشامل للولد الكافر) أى قصره على غير الكافر (بحديث الصحيحين لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم) فان الكافر فيه شامل للولد الكافر لكن لقائل أن يقول ان كلا من هذه الآية وهذا الحديث أعم من الآخر من وجه وأخص منه من وجه وهو ظاهر وسيأتى

الحكم الشرعى لا اللغوى فانه عليه الصلاة والسلام انما بعث لبيان الشرعيات وعن الثانى أن معنى الضم والاجتماع صادق على التثنية والاثنين اجماعا انما الكلام فى ألفاظ الجموع هل تصدق على الاثنين حقيقة أم لا فأين أحدهما من الآخر *(فائدة)* على ما تقدم من لفظ جمع القلة والكثرة يكون ضابط جمع القلة هو اللفظ الموضوع للاثنين فأكثر أو الثلاثة فأكثر على الخلاف بقيد كونه لا يتعدى العشرة فهو موضوع للقدر المشترك بين هذه الرتبة الحاصلة من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة هو اللفظ الموضوع للاحد عشر فأكثر من غير حصر فهو للقدر المشترك بين هذه الرتب التى لا نهاية لها بقيد كونها لا تنقص عن الاحد عشر فسماها غير محصور بخلاف مسمى جموع القلة *(فائدة)* معنى قول العلماء أقل الجمع اثنان أو ثلاثة معناه أن مسمى الجمع مشترك فيه بين رتب كثيرة وأقل مرتبة يصدق فيها المسمى هى الاثنان فيصير معنى الكلام أقل مراتب مسمى الجمع اثنان أو ثلاثة

﴿الباب الثامن فى الاستثناء وفيه ثلاثة فصول﴾

((الفصل الاول فى حده وهو عبارة عن اخراج بعض مادل اللفظ عليه ذاتا كان أو عددا أو مالم يدل عليه وهو اما محل المدلول أو أمر عام بلفظ الا أو ما يقوم مقامها فالذات نحو رأيت زيدا الا يده والعدد اما متناه نحو له عندى عشرة الا اثنين أو غير متناه نحو اقتلوا المشركين الا أهل الذمة ومحل المدلول نحو اعتق رقبة الا الكفار وصل الا عند الزوال ان قلنا ان الامر ليس للتكرار فان الرقبة أمر مشترك عام يقبل ان يعين فى محال كثيرة من الاشخاص فان كل شخص هو محل لاعمه وكذلك الفعل حقيقة كلية تقبل الوقوع فى أى زمان كان والازمان محال الافعال والاشخاص محال الحقائق والامر العام نحو قوله تعالى لتأتننى به الا أن يحاط بكم أى لتأتننى به فى كل حالة من الحالات الا فى حالة الاحاطة بكم فالحالة أمر عام لم يدل عليها اللفظ وكذلك محال المدلول ليست مدلولة اللفظ فان فرعت على ان الاستثناء المنقطع مجاز فقد كمل الحد فانا انما نحد الحقيقة وان قلت هو حقيقة زدت بعد قولك أو أمر عام أو ما يعرض فى نفس المتكلم فتكون أو للتنويع كأنك قلت أى شئ وقع على وجه من هذه الوجوه فهو استثناء)) قولى أو ما يقوم مقامها الا يصح بسبب ان الذى يقوم مقامها انما يعرفه من يعرف الاستثناء فقد عرفنا الاستثناء بما لا يعرف الا بعد معرفته وهو دور ثم نقول الصفة والشرط والغاية تقوم مقام الا فى الاخراج وليست استثناء اتفاقا وهذا الحد ذكره الامام أعنى هذا القيد على هذه الصورة من الاشكال بل ينبغى أن يقال فى حده هو ما لا يدخل فى الكلام الا لاخراج بعضه أو بعض أحواله أو متعلقاته مع ذكر لفظ المخرج ولا يستقل بنفسه فقولنا الا لاخراج بعضه احترازا من النسخ فانه قد يبطل الكل وقولنا أو بعض متعلقاته نريد ما يجوز استثناؤه مما لم يدل اللفظ عليه وهى ثمانية سيأتى ان شاء الله تعالى بيانها وقولى مع ذكر لفظ المخرج احترازا من الصفة والغاية والشرط فان الخارج بسببها لم يذكر لفظه نحو اقتلوا المشركين ان حاربوا خرج أهل الذمة ولم يذكر لفظهم وحتى يتركوا الحرابة خرج أهل الذمة ولم يذكروا أو المحاربين خرج بالصفة الذمة ولم يذكروا بخلاف قولنا الا أهل الذمة المستثنى المخرج مذكور بلفظه وقولى لا يستقل بنفسه احترازا من قولنا اقتلوا المشركين لا تقتلوا أهل الذمة فانه ليس استثناء لكنه جملة مستقلة بنفسها وكذلك قولنا قام زيد لا عمرو وأخرجنا عمرا انما دخل فيه زيد ولكن ليس بعض زيد ولا من متعلقاته وحينئذ ينطبق الحد على الاستثناء ﴿فائدة﴾ أدواته احد عشر الا وهى أم الباب وغير وليس ولا يكون وحاشا وخلا وعدا وسوى وسوى وسواء وما عدا وما خلا ولا سيما على خلاف فيها

((الفصل الثانى فى أقسامه وهو ينقسم الى الاثبات والنفى والمتصل والمنقطع وضبطهما مشكل فينبغى أن نتأمله فان كثيرا من الفضلاء يعتقد أن المنقطع هو الاستثناء من غير الجنس وليس كذلك

فيما اذا كانا كذلك انه ان اندفع التعارض بينهما بتخصيص عموم كل منهما بخصوص الآخر وجب والا كما هنا احتيج الى الترجيح بينهما فيما تعارضا فيه فالجزم بالتخصيص هنا يخالف ذلك اللهم الا أن يكون المقصود مجرد التمثيل مع قطع النظر عن صحته أو يكون الحكم بالتخصيص مبنيا على قيام دليل آخر على ارادة عموم الحديث للاولاد (و) يجوز (تخصيص) بعض (السنة بالكتاب) أى ببعض منه (كتخصيص حديث الصحيحين) أى (لا يقبل الله صلاة أحدكم اذا أحدث حتى يتوضأ) الشامل لحالة العذر بنحو فقد الماء أى قصره على غير حالة العذر (بقوله تعالى وان كنتم مرضى) واتنه (الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا) فانه يفيد قبول الصلاة أى صحتها مع الحدث حالة العذر بان يتيمم وهذا التخصيص صحيح (وان وردت السنة بالتيمم) أى بجوازه حالة العذر (أيضا) كما وردت به هذه الآية لان ورود السنة بذلك كان (بعد نزول الآية) فلا يمنع التخصيص بالآية لتقدم نزولها بل الوجه أن لا يتوقف التخصيص بالآية على تقدم نزولها وان التقييد بالبعدية لبيان

فان قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى منقطع على الاصح مع ان المحكوم عليه بعد الا هو بعض المحكوم عليه أولا ومن جنسه وكذلك قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة منقطع مع ان المحكوم عليه بعد الا هو عين الاموال التى حكم عليها قبل الا بل ينبغى أن تعلم أن المتصل عبارة عن أن تحكم على جنس ما حكمت عليه أولا بنقيض ما حكمت به أولا فمتى انخرم قيد من هذين القيدين كان منقطعا فيكون المنقطع هو أن تحكم على غير جنس ما حكمت عليه أولا أو بغير نقيض ما حكمت به أولا وعلى هذا يكون الاستثناء فى الآيتين منقطعا للحكم فيهما بغير النقيض فان نقيض لا يذوقون فيها الموت يذوقون فيها الموت ولم يحكم به بل بالذوق فى الدنيا ونقيض لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل كلوها بالباطل ولم يحكم به وعلى هذا الضابط يخرج جميع أقوال العلماء فى الكتاب والسنة ولسان العرب ﴿يكون الاستثناء المتصل مركبا من قيدين الاستثناء من الجنس والحكم بالنقيض والمنقطع نقيض ذلك المركب فاى قيد انعدم حصل نقيض ذلك المركب فحصل المنقطع ويكون الانقطاع قسمين تارة يحصل بسبب الحكم على غير الجنس نحو رأيت اخوتك الا ثوبا وتارة بسبب الحكم بغير النقيض نحو رأيت اخوتك الا زيدا لم يسافر وقولى لا يذوقون فيها الموت منقطع على الاصح أريد أن أصل الذوق هو ادراك الطعوم خاصة وهو فى مجرى العادة باللسان ثم استعمل مجازا فى ادراك ما قام بالذائق نحو ذاق الفقر وذاق الغنى وذاق الولاية فهذا مجاز واذا لاحظناه وهم لا يدركون الموتة الاولى فانهم فى الجنة بل كان ذلك فى الدنيا فتعين الانقطاع ولنا ان نتجوز بلفظ الذوق الى أصل الادراك الذى هو الشعور والعلم ويصير معنى الكلام لا يعلمون فيها الموت الا الموتة الاولى فانهم يعلمونها فى الجنة فيصير الاستثناء متصلا والعلم حاصل لهم فى الجنة بأنهم ماتوا فى الدنيا وهذا المجاز والاول أيضا مجاز لان الموت ليس من ذوات الطعوم لكن الاول أقرب الى الحقيقة لان القيام حاصل فى الطعوم وفى الموت حالة حصوله ففى وصف القيام خصوص أوجب قرب الاول للحقيقة وبعد الثانى والعلاقة فى الآيتين التعبير بالاخص عن الاعم فان ادراك الطعوم هو ادراك مع خصوص كون المدرك طعما وقيامه بالذائق فان أحد الخصوصين فى المجاز الاول والخصوصان معا فى المجاز الثانى فلذلك كان أبعد (فائدة) قال الله تعالى فى الآية الاخرى قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين وذلك يقتضى انهم ماتوا موتتين وهذه الآية تقتضى انهم ماتوا مرة واحدة فكيف الجمع بينهما والجواب ان هذه الآية يمكن حملها على الارواح وهى لا تموت الا مرة واحدة عند الصعقة الاولى لقوله تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله قيل المستثنى أرواح الشهداء وقيل أرواح الانبياء وقيل طائفة من الملائكة والموتتان للجسد قال المفسرون الانسان قبل أن يصير منيا كان متصلا بجسد أبيه فهو حينئذ أجزاء حية واذا انفصل منيا مات ثم ينفخ فيه الروح وهو جنين ثم يموت عند أجله فهاتان موتتان للجسد والموتة الواحدة للروح فحصل الجمع بين الآيتين

﴿الفصل الثالث فى أحكامه اختار الامام أن المنقطع مجاز ووافقه القاضى عبد الوهاب وفيه خلاف وذكر القاضى أن قول القائل له عندى مائة دينار الا ثوبا من هذا الباب فانه جائز على المجاز وانه يرجع الى المعنى بطريق القيمة قال خلافا لمن قال انه مقدر بلكن ولمن قال انه كالمتصل﴾ منشأ الخلاف فى هذه المسئلة أن العرب هل وضعت الا لتركبها مع جنس ما قبلها أو لتركبها مع الجنس وغيره فيكون الخلاف فى أنه مجاز يرجع الى هذا فان قلنا بالقول الاول تعين أن يكون المنقطع مجازا فى التركيب ويتوقف كون المتصل حقيقة لغوية على ان العرب وضعت المركبات كما وضعت المفردات وهذه مسئلة خلاف واختار الامام أن المجاز المركب عقلى ومعناه ليس حقيقة لغوية فلم تضع المركبات وأماله عندى مائة دينار الا ثوبا فمعناه الا قيمة ثوب فهو استثناء من لازم المنطوق لان من لازم المائة دينار قيمة ثوب واختلفت عبارات الاصوليين فى هذا الموضع فمنهم من يقول عبر بالثوب

عن

الواقع أو آكد به صحة التخصيص بها (و) يجوز (تخصيص السنة بالسنة كتخصيص) ما سقت السماء الشامل لما دون خمسة أوسق فى (حديث الصحيحين) أى (فيما سقت) أى سقته (السماء) أى السحاب أو المعروف من غمر أو زرع (العشر) أى قصره على ما يبلغ خمسة أوسق (بحديثهما) أى (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة و) يجوز (تخصيص النطق بالقياس) قال فى شرح جمع الجوامع المستند الى نص خاص اه وكان المراد بخصوصه خصوصه بالنسبة لهذا العموم ليتأتى التخصيص وان كان فى نفسه عاما وفيه نظر اذ قد يستند الى نص عام بان توجد علة الحكم فى عام آخر مباين للعام الاول فى بعض افراده فليتأمل (ونعنى) معاشر الاصوليين هنا (بالنطق قول الله تعالى) عما لا يليق بجلاله (وقول الرسول) أى سيد الرسل (صلى الله عليه وسلم) أى مقولهما (لان القياس يستند الى نص) بالمعنى الشامل للظاهر (من كتاب أو سنة) فيكون التخصيص مستندا اليه بواسطة (فكأنه) أى ذلك النص هو (المخصص) بلا واسطة لانتهاء الاستناد اليه (والمجمل ما يفتقر الى

عن قيمته من غير حذف فيكون لفظ الثوب على هذا مجازا ومنهم من يقول ثم مضاف محذوف تقديره الا قيمة ثوب فيكون لفظ الثوب على هذا مستعملا فى موضوعه حقيقة والمعنى واحد واما قوله خلافا لمن قال انه مقدر بلكن فقد وافقه الامام على هذه العبارة وهى باطلة بسبب ان الاستثناء المنقطع عند الناس أجمعين مقدر بلكن ومعنى هذا التقدير ان الا فى هذا المقام تشبه لكن من جهة ان لكن يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها والا كذلك فأطلق على لفظ الا لكن لهذه المشابهة هذا تقدير البصريين وقدرها الكوفيون بسوى لان سوى أيضا فيها معنى المغايرة فيما بعدها لما قبلها ورجح البصريون تقديرهم بأن لكن حرف وسوى اسم وتقدير الحرف بالحرف أولى من تقديره بالاسم فان قلت معنى المخالفة حاصل فى الا فى الاستثناء المتصل كما هى حاصلة فى المنقطع فينبغى أن تقدر فى الموطنين بلكن قلت ليس كذلك بل المنقطع ما بعد الا لم يتناوله ما قبلها وكذلك لكن لا يكون ما بعدها دل عليه ما قبلها فهذه خصوصية المنقطع وهى فى لكن ولم تثبت فى المتصل واما قوله وخلافا لمن قال انه كالمتصل يريد خلافا لمن قال انه حقيقة لا مجاز والا لم يقل أحد انه اذا كان من غير الجنس يكون من الجنس فان ذلك خلاف الفرض وخلاف الواقع ﴿ويجب اتصال الاستثناء بالمستثنى منه عادة خلافا لابن عباس رضى الله عنهما قال الامام ان صح النقل عنه يحمل على ما اذا نوى عند التلفظ ثم أظهره بعد ذلك﴾ قولنا عادة احتراز من انقطاعه بسعال أو عطاس أو بعطف الجمل بعضها على بعض ثم يستثنى بعد ذلك فان ذلك لا يقدح فى الاتصال لانه متصل عادة وقولنا خلافا لابن عباس اعلم ان الاستثناء مشتق من الثنى ووجه مشابهته به ان الذى يثنى الثوب ينقص فى رأى العين مساحته والمستثنى ينقص كلامه بسبب الاستثناء عما كان عليه قبل الاستثناء فهذا وجه الشبه ومقتضاه ان اطلاق لفظ الاستثناء على هذه الصيغة مجاز وان الثنى حقيقة فى الاجسام فاستعماله فى المعانى ينبغى أن يكون مجازا ويقال ثنيا وثنوا واستثناء وهذه الالفاظ تطلق على معنيين بطريق الاشتراك أو المجاز فى أحدهما والحقيقة فى الآخر فاخراج بعض من كل بلفظ الا ونحوها يسمى استثناء ولفظ التعليق بان أو أخواتها يسمى استثناء أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف أى قال ان شاء الله تعالى وهذا تعليق وكذلك نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الثنيا قال العلماء معناه بيع وشرط مع ان صاحب المحكم فى اللغة وغيره نقل ان الاستثناء والثنيا والثنوى بمعنى واحد فاحتمل أن تكون هذه الالفاظ مشتركة بين المعنيين واحتمل أن تكون حقيقة فى أحدهما مجازا فى الآخر هو محل نظر وعلى التقدير بن المعنيان مختلفان وليسا معنى واحدا والذى أحفظه عن ابن عباس رضى الله عنهما انما هو فى التعليق على مشيئة الله وان مستنده فى ذلك قوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت أى اذا نسيت ان تستثنى عند القول فاستثن بعد ذلك ولم يحدد تعالى لذلك غاية فروى عنه جواز النطق بالمشيئة استثناء أبدا وروى عنه أيضا سنة وهذا كله فى غير الا وأخواتها فحكاية الخلاف عنه فى الا وأخواتها لم أتحققه والمروى عنه ما ذكرته لك فأخشى أن يكون الناقل اغتر بلفظ الاستثناء وانه وجد ابن عباس يخالف فى الاستثناء وهذا استثناء فنقل الخلاف اليه وليس هو فيه اغترارا باللفظ مع ان المعانى مختلفة فهذا ينبغى أن يتأمل وبالجملة فتجرى على العادة من غير تفصيل فنقول حجة الانفصال أمور أحدها قوله تعالى غير أولى الضرر فانها نزلت بعد قوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فشكا ابن أم مكتوم ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم لعجزه عن الجهاد بسبب كونه أعمى فنزل قوله تعالى غير أولى الضرر وهذا استثناء وقد تأخر عن أصل الكلام والآية المتقدمة أيضا وهى قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت حجة المنع أنه يقبح قول القائل لغيره بع ثوبى ثم يقول بعد غد الا من زيد واذا كان قبيحا عرفا قبح لغة لان الاصل عدم النقل والتغيير وقياسا على الشرط والغاية والصفة فانه لا يجوز تأخيرها والجامع

البيان) من قول أو فعل من جهة دلالته بان لم تتضح لا من جهة المراد منه كأن يكون ظاهرا فى غيره فخرج المهمل اذ المتبادر من المفتقر الى البيان ما له معنى وما يكون ظاهرا فى غير المراد كالمجاز بلا قرينة والمشترك المقرون ببيانه كما صرح به العضد بخلاف غير المقترن بالبيان (نحو) لفظ قروء من قوله (ثلاثة قروء فانه يحتمل الحيض والاطهار لاشتراك القرء) الذى هو مفرده (بين الحيض والطهر) ولا قرينة مقارنة على أحدهما وقد حمله الشافعى بما قام عنده على الاطهار واعترض عليه بما أوضحت رده فى الاصل وقضية التعريف خروج المتواطئ عن المجمل لظهوره فى معناه وهو القدر المشترك لكن صرح العضد بخلافه وفيه نظر ظاهر الآن يحمل على ما اذا تردد المراد بين افراده بخصوصها لان اللفظ المتردد بين مجازين أو مجازات من قبيل المجمل بخلاف المجاز كما تقدم (والبيان) له معان منها التبيين وهو بهذا المعنى (اخراج الشئ) من قول أو فعل (من حيز الاشكال) أى من حال اشكاله وعدم فهم معناه وهو من اضافة الاعم

كون كل واحد منهما فضلة فى الكلام غير مستقلة ﴿ واختار القاضى عبد الوهاب والامام جواز استثناء الاكثر وقال القاضى أبو بكر يجب أن يكون أقل وقيل يجوز المساوى دون الاكثر لقوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومعلوم انه أكثر ﴾ فى هذه المسئلة (٢) خمسة مذاهب يجوز الاكثر لا يجوز الا المساوى لا يجوز الا الاقل لا يجوز الا الكسر ويمتنع عقد تام فلا يجوز عشرة الا واحدا بل الا نصف واحد أو كسرا من كسوره اما الواحد التام فلا وكذلك لا يجوز مائة الا عشرة ولا ألف الا مائة لان نسبة الواحد الى العشرة كنسبة العشرة الى المائة والمائة الى الالف فان الجميع عقد صحيح بل يستثنى بعض العشرة من المائة وبعض المائة من الالف فقط قال أرباب هذا المذهب ولم يقع فى الكتاب والسنة الا مذهبنا قال الله تعالى ألف سنة الا خمسين عاما والخمسين من الالف بعض عقد وقال عليه الصلاة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا فاستثنى من المائة واحدا وهو بعض عقد المائة فان عقدها عشرة حكى هذا المذهب سيف الدين الآمدى والمازرى فى شرح البرهان والزيدى فى شرح الجزولية فهذه أربعة مذاهب وحكى ابن طلحة الاندلسى فى كتاب المدخل له فى الفقه اذا قال لامرأته أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا فى لزوم الثلاث له قولان فعدم اللزوم يقتضى جواز استثناء الكل من الكل مع انه قد حكى فى منعه الاجماع فهذه خمسة مذاهب قال الزيدى وغيره ان قصر الاستثناء على الاول هو مذهب أكثر النحاة والفقهاء والقاضى أبى بكر ومالك وغيره من الفقهاء وهو مذهب البصريين حجة جواز الاكثر ما تقدم من الآية وان القائل اذا قال له عندى عشرة الا تسعة لا يلزمه الا واحد اتفاقا ولانه اخراج بعض من كل فيجوز كغيره والجواب عن الآية ان المحذور فى استثناء الاكثر ان المتكلم به يعد عابثا وخارجا عن نمط العقلاء فى نطقه بشئ لا يعتقد أكثره بخلاف الشئ اليسير ربما نسى لقلته فيذكره فى أثناء كلامه أو آخره واذا قال القائل ان عبيدى لا تقدر عليهم الامن وافقك فوافقه أكثرهم أو كلهم لا يعد المتكلم أولا عابثا لكون البعض المخرج لم يتعين وانما يوجب العبث تعين الخارج من الكلام عند النطق والآية الخارج منها غير متعين عند النطق فان قلت الله تعالى يعلم ذلك فهو متعين عنده وهو المتكلم بهذه الآية قلت القرآن عربى كما وصفه الله تعالى بذلك فكل ما كان حسنا فى لغة العرب حسن فى القرآن وما امتنع امتنع فيه ولا نأخذ خصوص الربوبية فى ذلك بل اللغة العربية فقط ولو تكلم بهذه الآية عربى لعد غير عابث فكذلك اذا وردت فى القرآن وعن الثانى انه ممنوع وقالت الحنابلة فى الخرقى وغيره من كتبهم انه تلزمه العشرة لعدم صحة استثنائه وعن الثالث الفرق ان الحاجة تدعو لليسير دون الكثير وقد ظهر بهذا الكلام مستند الاقوال فان الدال على جواز الاكثر دال على المساوى والاقل والاجوبة يؤخذ منها مستند المذهب الآخر ﴿فائدة﴾ اذا قلنا يمتنع استثناء الكل من الكل فقد وقعت فى المذاهب أمور على خلافه أحدها نقل ابن طلحة المتقدم وثانيها نقل صاحب الجواهر وغيره اذا قال أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا اثنتين أو الا واحدة قولين فى لزوم الثلاث له بناء على انه استثنى ثلاثا من ثلاث فيكون استثناؤه باطلا أو يقال استثناء يعقبه استثناء آخر يصيره أقل من الثلاث وهو قوله الا اثنتين فبقى من الثلاث المخرجة واحدة فيلزمه اثنتان لان الثلاث الاولى كانت مثبتة والثلاثة الباقية المستثناة منفية والاستثناء الثانى وهو الاثنتان مثبت لانه من نفى فتبقى واحدة منفية فقط فيلزمه اثنتان وثالثها نقل أصحابنا اذا قال أنت طالق واحدة وواحدة وواحدة الا واحدة انه تلزمه اثنتان لاستثنائه الثالثة مع ان الثالثة قد نطق بها بلفظ يخصها فقد استثنى جملة ما نطق به فيها ومع ذلك نفعه وعللوا ذلك بان خصوص الوحدات لا يتعلق بها غرض فهو كقوله أنت طالق ثلاثا الا واحدة وهذا بخلاف ما اذا قال قام زيد وعمرو وخالد الا زيدا فانه استثنى جملة ما نطق به فيها وشأنه ان يتعلق به غرض بخصوصه ويلزم الاصحاب على هذه

الى الاخص المشتملة على نوع من الاجمال والتفصيل لفائدة ذلك المقررة فلا يقال لفظ الحيز مستدرك ولا يرد انه مجاز لانه يدخل الحدود عند وضوح المراد كما هنا اللهم الا أن يمنع لياقة الاجمال والتفصيل بالحدود (الى حيز التجلى أى الاتضاح) أى الى حال اتضاح معناه وفهمه بنص يدل عليه من حال أو مقال فالبيان ابتداء من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا فى الاصطلاح وان سمى بيانا لغة وبه يندفع قول القاضى انه بيان ولا يشمله الحد فهو غير جامع (والنص) له معان منها (ما) أى لفظ (لا يحتمل الا معنى واحدا كزيد فى رأيت زيدا) وقد ينظر فى هذا المثال بانه ان أريد أنه لا يحتمل غير الذات المشخصة حقيقة فالظاهر المقابل للنص بهذا المعنى لا يحتمل غير معناه حقيقة أو ولا مجازا فهو ممنوع بناء على دخول التجوز فى الاعلام وقد تقدم (وقيل النص (ما) أى لفظ (تأويله) أى حمله على معناه وفهمه منه (تنزيله) أى يحصل بمجرد نزوله وسماعه فهو لكونه مع التنزيل كأنه هو (نحو فصيام ثلاثة أيام فانه بمجرد ما ينزل يفهم معناه) بلا توقف على شئ آخر وهذا التعريف

المسئلة ان يقولوا اذا قال له عندى درهم ودرهم ودرهم الا درهما انه يلزمه درهمان فقط فان خصوص الدراهم غير مقصودة لا سيما والنقدان لا يتعينان عندنا وكذلك الدنانير ورابعها قال ابن أبى زيد فى النوادر اذا قال أنت طالق واحدة الا واحدة لزمه واحدة الا أن يعيد الاستثناء على الواحدة فيلزمه اثنتان وتقريره ان الواحدة صفة والموصوف طالق وصفته الوحدة فاذا رفع صفة الوحدة فقد رفع بعض ما نطق به واذا ارفع الوحدة تعينت الكثرة لانه لا واسطة بينهما وأقل مراتب الكثرة اثنتان فتلزمه اثنتان لان الاصل براءة الذمة من الزائد وقد ذكرت فى هذه المسئلة ستة أحوال لكل حالة حكم يخصها مستوعبا ذلك فى كتاب الاستغنا فى أحكام الاستثنا وهو كتاب يسره الله تعالى مجلدا كبيرا نحو الجلاب كله فى الاستثنا فيه أحد وخمسون بابا ونحو أربعمائة مسئلة فهذه المسئلة فى ظاهرها تقتضى انها على خلاف هذه القاعدة وفى الحقيقة لم يجر فيها استثناء الكل من الكل لما تقدم انه انما استثنى الصفة وهو بعض ما نطق به ﴿ والاستثناء من الاثبات نفى اتفاقا ومن النفى اثبات خلافا لابى حنيفة رحمه الله ومن أصحابه المتأخرين من يحكى التسوية بينهما فى عدم اثبات نقيض المحكوم به بعد الا لنا انه المتبادر عرفا فيكون لغة لان الاصل عدم النقل والتغيير واعلم ان الكل اتفقوا على اثبات نقيض ما قبل الاستثنا لما بعده ولكنهم اختلفوا فنحن نثبت نقيض المحكوم به والحنفية يثبتون نقيض الحكم فيصير ما بعد الاستثناء غير محكوم عليه بنفى ولا اثبات ﴾ اذا قلنا قام القوم الا زيدا فقد اتفقوا على ان الا مخرجة وزيدا مخرج وما قبل الا مخرج منه غير انه قد تقدم قبل الا القيام والحكم به والقاعدة ان ما خرج من نقيض دخل فى النقيض الآخر فما خرج من العدم دخل فى الوجود وما خرج من الوجود دخل فى العدم واختلفوا فى ان زيدا هل هو مخرج من القيام وهو مذهبنا أو من الحكم به وهو مذهبهم فعندنا ما خرج من القيام دخل فى عدم القيام فهو غير قائم وعندهم خرج من الحكم فدخل فى عدم الحكم فهو غير محكوم عليه لنا انه لو كان الاستثناء من النفى ليس اثباتا لم تفد كلمة الشهادة الاسلام لانه لا يلزم أن يكون الله تعالى محكوما له باستحقاق العبادة لانه حينئذ مستثنى من الحكم فهو غير محكوم عليه بشئ ولانه لو قال عند الحاكم ليس له عندى الا مائة درهم لم يفهم الحاكم الا انه اعترف بالمائة وعلى رأيهم لا يكون اعترافا بشئ بل حكم على غير المائة بالنفى والمائة مسكوت عنها احتجوا بان الالفاظ اللغوية انما تفيد الاحكام الذهنية وتفيد الاحكام الذهنية الامور الخارجية لان الاصل مطابقتها لها فاذا قال القائل قام القوم فهمنا انه حكم بذلك ثم يستدل بظاهر حاله على انه صادق فى مقاله فيعتقد ان القوم قاموا فى الخارج فاذا كان اللفظ انما يفيد المعانى الخارجية بواسطة افادته للمعانى الذهنية فهى حينئذ انما تستفاد بوسط وافادة اللفظ للحكم بغير وسط فصرف الاستثناء لما هو مستغن عن الوسط أولى من صرفه للامور الخارجية المحتاجة للوسط فاذا صرفناه للحكم أفاد رفع ذلك الحكم وان صرفناه للقيام فى الخارج أفاد عدم القيام فى الخارج والاول أولى لاستغنائه وهو المطلوب فيكون الاستثناء من النفى ليس باثبات وهو المطلوب وجوابه ان هذا ترجيح لخلاف المتبادر الى الافهام من اللغات والمبادرة أولى ولربما احتجوا بقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولى ونحو ذلك من النصوص وقالوا لو كان الاستثناء من النفى اثباتا لزم ثبوت صحة الصلاة عند الطهور وصحة النكاح عند وجود الولى وهو خلاف الاجماع ولان تخلف المدلول عن الدليل خلاف الاصل وهذه حجة قوية فى ظاهر الحال ﴿فائدة﴾ قول العلماء الاستثناء من النفى اثبات ليس على اطلاقه لان الاستثناء يقع من الاحكام نحو قام القوم الا زيدا ومن الموانع نحو لا تسقط الصلاة عن المرأة الا بالحيض ومن الشروط نحو لا صلاة الا بطهور فالاستثناء من الشروط مستثنى من كلام العلماء فانه لا يلزم من القضاء بالنفى لاجل عدم الشرط أن يقضى بالوجود لاجل وجود الشرط لما تقدم أن الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم

يحتمل أن يتناول الظاهر اذ بمجرد سماعه يفهم معناه الظاهر من غير احتياج لشئ آخر وان احتمل غيره مرجوحا كما احتمل الصوم فى المثال معناه المجازى وهو الامساك فيكون هذا القول أعم من الاول ويحتمل عدم تناوله فيكون المقصود نقل عبارة أخرى لا قول مقابل للاول وقد يتناول المجاز المشهور المهجور الحقيقة وفى كونه نصا نظر لا يخفى (وهو) أى النص (مشتق) أى مأخوذ باعتبار جعله اسما لما ذكر بمعنى انه روعى فى جعله اسما له تلك المناسبة (من) نوع معنى (منصة العروس وهو) أى منصة العروس وانما ذكره نظرا لخبره وهو قوله (الكرسى) الذى تنص عليه العروس أى ترفع فقد لوحظ فيه معنى الارتفاع (لارتفاعه على غيره) من الالفاظ (فى) أى بسبب (فهم معناه) منه (من غير توقف) معتبر (والظاهر ما) أى لفظ (احتمل أمرين) أى كلا من معنيين مثلا له بدلا عن الآخر (أحدهما) المراد منه (أظهر) عند العقل (من الآخر) لكونه الموضوع له أو لغلبة العرف بالاستعمال فيه فخرج المشترك وذلك (كالاسد) أى كلفظ أسد (فى رأيت اليوم أسدا فانه) مع احتماله

فقول العلماء الاستثناء من النفي اثبات يختص بما عدا الشروط لانه لم يقل أحد من العلماء انه يلزم من وجود الشرط وجود المشروط وبهذه القاعدة يحصل الجواب عن شبهة الحنفية فان النصوص التي ألزمونا اياها كلها من باب الشروط وهي ليست من صور النزاع فلا تلزمنا ﴿فائدة﴾ قلت لفضلاء الحنفية كيف تقولون في الاستثناء المفرغ نحو ما قام الا زيد هل هو محكوم عليه بالقيام لضرورة تفرغ العامل له أو تقولون هو مخرج من الحكم كما تقدم فقالوا الكل واحد عندنا والقيام انما نجزم به وغيره من الاحكام انما هو بقرائن الاحوال الدالة على ثبوت ذلك الحكم لذلك المستثنى لا باللفظ لغة ولذلك قالوا ان كلمة الشهادة تفيد التوحيد بالقرائن الدالة من ظاهر كل متلفظ بها انه انما يقصد التوحيد دون التعطيل ((واذا تعقب الاستثناء الجمل يرجع الى جملتها عند مالك والشافعي وعند أصحابهما رحمة الله عليهم والى الاخيرة عند أبي حنيفة رحمه الله ومشترك بين الامرين عند الشريف المرتضى ومنهم من فصل فقال ان تنوعت الجملتان بان تكون احداهما خبرا والاخرى أمرا عاد الى الاخيرة فقط وان لم تتنوع الجملتان ولا كان حكم احداهما في الاخرى ولا أضمر اسم احداهما في الاخرى فكذلك أيضا والا عاد الى الكل واختاره الامام وتوقف القاضي أبو بكر منا في الجميع)) مثال احداهما خبرا والاخرى أمرا قولك قام الزيدون وأكرم العمرين الا الطوال ومثال عدم التنوع وحكم احداهما في الاخرى قام الزيدون والعمرون الا الطوال فان العمرين ناب مناب الفعل في حقهم العطف فقد يستغني بحكم الاولى عن حكم الثانية فصارت الثانية متعلقة بالاولى من حيث الجملة وصارت الجملتان كالجملة الواحدة فناسب العود عليهما ومثال اضمار الاسم دون الحكم قوله قام الزيدون وخرجوا الا الطوال فان الضمير الذي هو الواو عائد على الظاهر المتقدم فقد صارت الثانية مفتقرة للاولى في اسمها لاجل انه مضمر يحتاج للتفسير فصارتا كالجملة الواحدة فناسب العود عليهما حجتنا من وجوه أحدها ان الشرط اذا تعقب جملا عاد الى الكل فكذا الاستثناء بجامع ان كل واحد منهما لا يستقل بنفسه ولان كل واحد منهما مخرج في المعنى فان عدم الشرط يخرج ما حصل العدم فيه من الشروط وللقائل أن يقول على هذا ان الشروط اللغوية أسباب والسبب مظنة الحكمة والمصلحة فناسب التعميم والاستثناء انما هو لاخراج غير المراد عن المراد ولعل بقاءه لا يقدح في المراد فهو فضلة مستغنى عنها لعدم الحكمة فيها فظهر الفرق ومع الفرق يمتنع الالحاق سلمنا عدم الفارق لكنه قياس في اللغات وهو ممنوع عند كثير من المحققين وثانيها أن حرف العطف يصير المعطوف والمعطوف عليه كالجملة الواحدة فيعود الاستثناء عليهما كالجملة الواحدة وللقائل أن يقول ان كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لفظه يدل عليه مطابقة ويمتنع استثناؤه بجملته فلو قلت قام الزيدون والعمرون الا العمرين لم يجز فظهر الفرق وثالثها ان المتكلم قد يكون محتاجا لذكر الاستثناء من كل جملة فان ذكره عقيب كل واحد تكرر وكان عبثا فيتعين أن يذكره عقيب الكل دفعا للحاجة وركاكة القول حجة أبي حنيفة من وجوه أحدها أن الاستثناء على خلاف الاصل لانه كالانكار بعد الاقرار دعت الضرورة لاعتباره في جملة لئلا يصير لغوا فيبقى فيما عداها على مقتضى الاصل وكل من قال باختصاصه بجملة قال هي الاخيرة ترجيحا للقرب على البعد وللقائل أن يقول انما يكون اقرارا أن لو لم يتصل به كلام لا يستقل بنفسه وعادة العرب انها معه تمنع اعتبار ما تقدم عليه الا به وكذلك الشرط والغاية والصفة وقد تقدم تقريره فما تقدم اقرار حينئذ وثانيها ان العرب اعتبرت القرب فيما يعود عليه فههنا كذلك بيان الاول اتفاق البصريين فيما اذا اجتمع على المعمول الواحد عاملان ان الاقرب يقدم نحو أكرمت وأكرمني زيد وكذلك أكرم زيد عمرا وأكرمته يتعين عود الضمير على عمرو واذا قلت أكرمت سلمى سعدى ان الفاعل سلمى لقربه لعدم ظهور الاعراب المرجح وكذلك أعطى زيد عمرا بكرا قالوا الاقرب للفعل الفاعل

الاخذ

معنيين وهما الحيوان المفترس والرجل الشجاع (ظاهر) في أحدهما أي (في الحيوان المفترس لانه المعنى الحقيقي) له ولا صارف عنه (محتمل) احتمالا (مرجوحا) للمعنى الآخر أي (للرجل الشجاع) لا معه بل (بدله) لانه معنى مجازي له ولا صارف اليه وكان التقييد في المثال باليوم ليقرب احتمال ارادة الرجل الشجاع مرجوحا بخلاف الرؤية المطلقة لا يستبعد معها مطلق ارادة الحيوان المفترس فيضعف احتمال ارادة الرجل الشجاع (فان حمل اللفظ على المعنى الاظهر سمي ظاهرا أو على المعنى (الآخر) أي المرجوح (سمي مؤولا) فالظاهر هو المستعمل في أظهر معنييه والمؤول هو المستعمل في مرجوحهما كما يدل عليه قول المصنف الآتي ويؤول الظاهر بالدليل فلا التفات لما قد يتوهم من التعريف من أن الظاهر ما احتمل الامرين وان استعمل في مرجوحهما لاندفاع ذلك بآخر الكلام (و) لكن (انما يؤول) اللفظ بان يحمل على معناه المرجوح تأويلا صحيحا (بالدليل كما قال المصنف (ويؤول الظاهر بالدليل) أي بما يدل على المعنى المرجوح أي بما يصيره راجحا بخلافه بلا دليل

الآخذ لبكر وهو مفعول في اللفظ فهذه أربعة أوجه دالة على اعتبار العرب بيان الثاني عملا بالمناسبة التي ظهر اعتبارها وثالثها ان الاستثناء لو عاد على جميع الجمل فاما ان يضمر عقيب كل جملة استثناء أولا الاول يلزم كثرة الاضمار وهو خلاف الاصل والثاني يقتضي اجتماع عوامل كثيرة على معمول واحد وسيبويه يمنعه وللقائل أن يقول على هذا الوجه ان سيبويه يرى أن العامل في الاستثناء انتصابه عن تمام الكلام كالتمييز ولا يعمل الفعل السابق وفيه مذاهب ومباحث مذكورة في كتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء حجة الشريف على الاشتراك وجوه أحدها انه اذا قال أكرمت جيراني وكسوت غلماني قائما وفي الدار ويوم الجمعة لم يفهم عود الحال والظرفين على الاولى والثانية لا يختص باحداهما عينا وجوابه منع ذلك بل يختص بالاخيرة وثانيها حسن الاستفهام في الاستثناء عقيب الجمل وهو دليل الاشتراك وجوابه أن الاستفهام أعم من الاشتراك بل قد يكون لرفع المجاز أو لابعاده أو لاهتمام المتكلم بالكلام وقد تقدم تقريره وثالثها انه ورد في كتاب الله تعالى بالمعنيين والاصل في الكلام الحقيقة فيلزم الاشتراك وجوابه كما ان الاصل في الكلام الحقيقة فالاصل عدم الاشتراك ﴿فائدة﴾ مثال عود الضمير في كتاب الله على الكل قوله تعالى كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله غفور رحيم هذا في آل عمران وفي المائدة قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع الا ما ذكيتم فقيل منقطع لان ما ذكيتم من غير المذكورات وقيل متصل يعود على الميتة وما بعدها أي ما أدركتم ذكاته من هذه المذكورات مثال العائد على جملة واحدة قوله تعالى فأسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك قرئ بالنصب استثناء من الجملة الاولى وبالرفع استثناء من الثانية لانها منفية وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت فهلكت قاله المفسرون وقوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فهذا يتعين عوده على الجملة الاولى دون الثانية لان مناسبة المعنى تقتضيه ومما يمكن أن يكون من هذا الباب وأن لا يكون منه قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فهذا الاستثناء عائد على من وهو جملة واحدة فمن هذا الوجه يمكن أن لا يكون من هذا الباب ومن جهة ان هذا من عوده على الجمل الثلاث المتقدمة يكون الاستثناء في المعنى عائدا على الجمل الثلاث ﴿فائدة﴾ قول العلماء في هذه المسئلة ان الاستثناء مشترك بين عوده على الكل أو الاخيرة هو من الاشتراك الواقع في التركيب دون الافراد أي وضعت العرب الا لتركيبها عائدة على الكل وتركيبها عائدة على الاخيرة فهو من فروع ان العرب وضعت المركبات كما وضعت المفردات وهي مسئلة قولين واختار الامام المنع ﴿فائدة﴾ اختلفت عبارات العلماء في هذه المسئلة فقال فخر الدين الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة ولم يذكر العطف وقال الشيخ سيف الدين الجمل المعطوفة بالواو واعلم أن حروف العطف عشرة الواو والفاء وثم وحتى وهي يتأتى فيها اختلاف العلماء لانها تجمع بين الشيئين معا في الحكم ويمكن الاستثناء منهما أو أحدهما وأما بل ولا ولكن فهي لاحد الشيئين بعينه نحو قام القوم لا النساء وبل النساء وما قام القوم لكن النساء فالقائم أحد الفريقين دون الآخر بعينه فأمكن أن يقال لا يمكن عود الاستثناء عليهما الا انهما لم يندرجا في الحكم والعود عليهما يقتضي تقدم الحكم عليهما ويمكن أن يقال انهما معا محكوم عليهما احداهما بالنفي والاخرى بالاثبات والمنفي ما بعد

أو بدليل مرجوح أو مساو فهو تأويل فاسد هذا ما في العضد كغيره ويوافقه قول المصنف الآتي ويسمى ظاهرا بالدليل اذ ما لم يصيره الدليل راجحا لا يصيره ظاهرا وقضية كلام جمع الجوامع أنه لا يشترط في التأويل الصحيح أن يكون الدليل مما يصيره راجحا كما بيناه في الاصل (و) اذا أول الظاهر بالدليل (يسمى ظاهرا بالدليل) فهو ظاهر مقيد (أي كما يسمى مؤولا) أي لا كما قد يتوهم من اقتصار المصنف على أنه يسمى ظاهرا بالدليل وكلامه لا يشمل حمل المشترك على أحد معنييه أو معانيه بدليل راجح مع ان الذي ينبغي أن يسمى أيضا ظاهرا بالدليل فليتأمل (ومنه) أي ومن أمثلة الظاهر المؤول بالدليل (قوله) أي لفظ أيد من قوله (تعالى) عما لا يليق بجلاله الاقدس (والسماء بنيناها بأيد) فان لفظ أيد (ظاهره) في حد نفسه (جمع يد) بمعنى الجارحة (وذلك) الظاهر (محال في حق الله تعالى) عما لا يليق بكبريائه بالدليل العقلي القطعي المقرر في محله (فصرف) لفظ أيد عن هذا الظاهر (الى معنى القوة بالدليل العقلي القاطع) المقرر في محله المانع من اضافة ذلك الظاهر اليه تعالى

لا وماقبل لكن و بل غير ان هذه الحالة ان صحت ناعود الاستثناء عليهما يلزم أن يرفع باعتبار النفى وينصب باعتبار الايجاب واجتماع الرفع والنصب معا محال الا أن يصرف أحدهما للفظ والآخر للمعنى وبالجملة فهو موضع تردد وثلاثة لاحد اشيئين لا بعينه وهى أو وأم واما نحو قام القوم أو النساء واما القوم واما النساء أوهل قام القوم أم النساء فههنا المحكوم عليه واحد قطعا ولم يتعرض بالنفى للآخر ولا بالثبوت فلا يتأتى الاحتمال الذى فى القسم الثانى بل يتعين اندراج هذه الجمل المعطوفة بهذه الثلاث فى صورة النزاع والاولى تندرج قطعا والثانية فيها الاحتمال فعلى هذا تنتقد عبارة سيف الدين بان نقول له ماجمعت عبارتك المسئلة ونقول للامام فخر الدين اندرج فى عبارتك مالا يصلح أن يكون من المسئلة فعبارة سيف الدين غير جامعة وعبارة الامام غير مانعة ثم يرد على سيف الدين الجمل اذا ذكرت من غير عطف نحو أكرم بنى تميم اخلع على مضر ونحو ذلك فانها لا تندرج فى عبارته مع صحة الاستثناء فيها وتندرج فى عبارة الامام ((واذا عطف استثناء على استثناء فان كان الثانى بحرف عطف وهو أكثر من الاستثناء الاول أو مساوله عاد الى أصل الكلام لاستحالة العطف فى الاستثناء واستحالة اخراج الاكثر والمساوى والاعاد الى الاستثناء الاول ترجيحا للقرب ونفيا اللغو الكلام)) مثال حرف العطف له عشرة الاثلاثة والا اثنين مثال الاكثر له عشرة الاثلاثة والا أربعة مثال المساوى له عشرة الاثلاثة والا ثلاثة مثال الاول له عشرة الاثلاثة والا اثنين ونقل الزيدى فى هذا القسم الاخير خلافا فقيل يعود على الاستثناء الاول وقيل يعود على أصل الكلام وهذه المسئلة مبنية على خمس قواعد الاولى ان العرب لا تجمع بين الا وحرف العطف لان الا تقتضى الاخراج وحرف العطف يقتضى الضم وهما متناقضان القاعدة الثانية ان الاستثناء الاكثر والمساوى باطل القاعدة الثالثة ان القرب يوجب الرجحان القاعدة الرابعة ان الاستثناء من النفى اثبات ومن الاثبات نفى القاعدة الخامسة اذا دار الكلام بين الالغاء والاعمال فالاعمال أولى اذا ظهرت هذه القواعد فنقول اذا قال له عشرة الاثلاثة والا اثنين يتعين عوده على أصل الكلام ويمتنع عوده على الثلاثة لئلا يجتمع الاستثناء والعطف وهى القاعدة الاولى واذا قلنا له عشرة الاثلاثة الا أربعة أو الاثلاثة يتعين عوده على أصل الكلام لان استثناء المساوى والاكثر باطل للقاعدة الثانية واذا قلنا له عشرة الاثلاثة الا اثنين فالاستثناء الثانى اما أن يعود عليهما أو لا يعود عليهما أو يعود على أصل الكلام أو على الاستثناء والكل باطل الا الاخير اما العود عليهما فلانه يؤدى الى لغو الكلام فلا يصح للقاعدة الخامسة وكذلك لا عليهما بيانه انه لما قال له عشرة الاثلاثة فقد اعترف بسبعة فقوله بعد ذلك الا اثنين باعتبار عوده على أصل الكلام يخرج من السبعة اثنين وباعتبار عوده على الثلاثة يرد اثنين لان الثلاثة منفية وأصل الكلام مثبت وهى القاعدة الرابعة تصير المنفى بالثابت فيصير الاعتراف بسبعة وهو الذى كان قبل الاستثناء الثانى فصار لغوا ولا يمكن عوده على أصل الكلام وحده لانه يؤدى الى ترجيح البعيد على القريب وهى القاعدة الثالثة فيتعين عوده على الاستثناء لا على أصل الكلام وهو المطلوب حجة من قال بعوده على أصل الكلام ان أصل الاستثناء أن يكون عائدا على ماصدر به الكلام فعوده على الاستثناء خلاف الاصل ولان أصل الكلام قابل للتنقيح والتخليص والبيان فيرد الاستثناء عليه اما الاستثناء وقد تعين لانه غير مراد لاخراجه مما كان ظاهره الارادة فلو استثنى منه كان ناقضا الكلام مرتين ادعى أولا ان الكل ثبوت ثم ادعى ان هذا نفى فقد نقض الثبوت فيه فان استثنى منه أيضا يكون قد نقض النفى فيه فيكون قد نقضه مرتين بخلاف العود على أصل الكلام يكون فيه فرد نقض وهو ابطال الثبوت فقط ﴿فائدة﴾ قال السيرافى فى شرح سيبويه اذا قلت له عشرة الا تسعة الا ثمانية الا سبعة الا ستة الا خمسة الا أربعة الا ثلاثة الا اثنين الا واحدا يكون الاعتراف قد وقع بخمسة بناء

فصار ظاهرا فى القوة بالدليل (الافعال هذه) أى الكلمة أو الكلمات باعتبار المقدر (ترجمة) أى مترجم ومعبر بها عن موضوع هذا البحث (فعل صاحب الشريعة) وينبغى أن يراد به مايشمل فعل اللسان وهو القول بل يمكن أن يشمل فعل القلب أيضا (يعنى) أى يريد المصنف بصاحب الشريعة (النبى) أى سيد الانبياء (صلى الله عليه وسلم) فانه يبينها و يبلغها فتضاف اليه لا الى الله جل وعلا وان كان هو الصاحب الحقيقى لها لعدم صحة ارادته هنا كما هو ظاهر من صريح السياق وكان التعبير بيعنى المشعر بخفاء فى المراد مع صراحة السياق فيه اغماض باعتبار قطع النظر عنه (لا) يكون محرما لانه كسائر الانبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام معصوم عن الحرام ولو صغيرة غير خسيسة بالادلة الواضحة المقررة فى محلها ولا يكون مكروها ولا خلاف الاولى أى بالنسبة له عليه أفضل الصلاة والسلام والا فقد يطلب منه فعل ما هو مكروه أو خلاف الاولى فى حق غيره بيانا للجواز ولا مباحا يؤدى الى ازالة الحشمة واسقاط المروءة اذ كمال شرفه وعلو قدره عليه أفضل الصلاة

على عود الاستثناء الاخير على الاستثناء الاول والثالث على الثانى وهلم جرا وان الاستثناء من النفى اثبات ومن الاثبات نفى فيتحصل من الجميع خمسة واختار السيرافى والجمهور عود الاستثناء الثانى على الاستثناء الاول دون أصل الكلام اذا لم يكن مساويا ولا معه حرف العطف على ما تقدم ((فائدتان الاولى قد يكون الاستثناء عبارة عما لولاه لعلم دخوله أو مالولاه لظن دخوله أو مالولاه لجاز دخوله أو ما لولاه لقطع بعدم دخوله فهذه أربعة أقسام فالاول الاستثناء من النصوص نحو له عندى عشرة الا اثنين والثانى الاستثناء من الظواهر نحو اقتلوا المشركين الا زيدا والثالث الاستثناء من المحال والازمان والاحوال نحو أكرم رجلا الا زيدا أو عمرا وصل الا عند الزوال ولتأتننى به الا أن يحاط بكم والرابع الاستثناء المنقطع نحو رأيت القوم الا حمارا)) يقطع بالاندراج فى النصوص لتعذر المجاز فيها وان لفظها لا يستعمل الا فى مسماها ويظن فى الظواهر بسبب جواز المجاز فيها او يجوز من غير علم ولا ظن فى المحال ونحوها لان اللفظ لا يشعر بخصوصها فانتفى العلم والظن و يقطع بعدم الاندراج فى المنقطع لعدم صلاحية اللفظ له فان لفظ القوم لا يندرج فيه الحمار قطعا ((الثانية اطلاق العلماء ان الاستثناء من النفى اثبات يجب أن يكون مخصوصا فان الاستثناء يرد على الاسباب والشروط والموانع والاحكام والامور العامة التى لم ينطق بها فالاول نحو لا عقوبة الا بجناية والثانى نحو لا صلاة الا بطهور والثالث لا تسقط الصلاة عن المرأة الا بالحيض والرابع نحو قام القوم الا زيدا والخامس نحو قوله تعالى لتأتننى به الا أن يحاط بكم ولما كانت الشروط لا يلزم من وجودها الوجود ولا العدم لم يلزم من الحكم بالنفى قبل الاستثناء لعدم الشرط الحكم بالوجود بعد الاستثناء لاجل وجوده فيكون مطردا فيما عدا الشرط)) هذه الفائدة تقدم التنبيه عليها فى الاستثناء من النفى اثبات وأذيلها ههنا بان الاستثناء يقع فى عشرة أمور منها أمران ينطق بهما وثمانية لا ينطق بها وقع الاستثناء منها أما اللذان ينطق بهما فهما الاحكام والصفات فالاحكام نحو قام القوم الا زيدا ونحوه من الافعال والصفات نحو قول الشاعر * قاتل ابن البتول الا عليا * يريد الحسين بن فاطمة الزهراء رضى الله عنهما والبتول معناه المنقطعة قيل عن النظير والشبيه وقيل عن الازواج وهو مراد الشاعر أى انقطعت عن الازواج كلها الا عن على رضى الله عنه فالاستثناء من صفتها الا منها ومنه قوله تعالى وما نحن بميتين الا موتتنا الاولى استثنوا من صفتهم الموتة الاولى لا من ذواتهم والاستثناء من الصفة يقع على ثلاثة أقسام أحدها عن متعلقها نحو قول الشاعر المتقدم فان الازواج متعلق التبتل وثانيها من بعض أنواعها نحو الآية فان الموتة الاولى أحد أنواع الموت وثالثها يستثنى بجملتها الا يترك منها شئ كما تقدم فى تقرير قولنا أنت طالق واحدة الا واحدة فى الاستثناء المستغرق وما يجوزان يستثنى تقدم التقرير هنالك وانه رفع الواحدة بجملتها وأثبت الكثرة فلزمه طلقتان ومنه قولك مررت بالمتحرك الا المتحرك فيكون مررت بالساكن لانك ذكرت أولا جسما متحركا فهما أمران استثنيت أحدهما وهو الحركة فيتعين السكون لان كل ضدين لا ثالث لهما اذا ارتفع أحدهما تعين الآخر للوقوع والاستثناء من الصفات هو باب غريب فى الاستثناء وقد بسطته هو وغيره فى كتاب الاستغناء فى أحكام الاستثناء الكتاب الكبير الموضوع فى الاستثناء وأما الثمانية التى لا ينطق بها و يقع الاستثناء منها الاسباب والشروط والموانع وقد تقدم تمثيلها الرابع المحال نحو أكرم رجلا الا زيدا او عمرا و بكرا فان كل شخص هو محل لا عمه وخامسها الاحوال نحو لتأتننى به الا أن يحاط بكم أى لتأتننى به فى جميع الاحوال الا فى حالة الاحاطة بكم فانى أعذركم وسادسها الازمان نحو صل الا عند الزوال وسابعها الامكنة نحو صل الا عند المزبلة والمجزرة ونحو ذلك وثامنها مطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصيات نحو قوله تعالى ان هى الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم أى لا حقيقة للاصنام البتة الا أنها لفظ مجرد فاستثنى اللفظ من مطلق

والسلام يأبى جميع ذلك وحينئذ فلا (يخلو) من أن يكون واجبا أو مندوبا أو مباحا لا يؤدى الى ماذكر وعلى كل فاما ان تشاركه أمته فى ذلك أو يختص هو به وبيان ذلك انه (اما أن يكون) كائنا (على وجه القربة والطاعة) يحتمل ترادفهما عنده ويحتمل خلافه وقد قال بعضهم الطاعة غير القربة والعبادة لانها امتثال الامر والنهى والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه والعبادة ما تعبد به بشرط النية ومعرفة المعبود فالطاعة توجد بدونهما فى النظر المؤدى الى معرفة الله تعالى اذ معرفته انما تحصل بتمام النظر والقربة توجد بدون العبادة فى القرب التى لا تحتاج الى نية كالعتق والوقف انتهى أى على وجه ووصف هو كونه قربة وطاعة بان علم ذلك ولا يخلو حينئذ عن الوجوب والندب (أو لا يكون) كائنا على وجه القربة والطاعة (فان كان) كائنا (على وجه القربة والطاعة) فلا يخلو اما أن يدل دليل على الاختصاص به أو لا (فان دل دليل على الاختصاص) به حمل على الاختصاص به وذلك (كزيادة فى النكاح) أى فى تزوجه (على) تزوج (أربع نسوة)

الوجود على سبيل المبالغة في النفي أي لم يثبت لها وجود البتة الا وجود اللفظ ولا شئ وراءه فهذه الثمانية لم تذكر قبل الاستثناء وانما نعلم بما يذكر بعد الاستثناء وهو فرد منها فيستدل بذلك الفرد على جنسه وأن جنسه هو الكائن بعد الاستثناء وحينئذ ينبغي أن يعلم ان الاستثناء في هذه الامور التي لم تذكر كلها استثناء متصل لانه من الجنس وحكم بالنقيض بعد الا وهذان القيدان وافيان بحقيقة المتصل وكثير من النحاة يعتقد انه استثناء منقطع لانه يلاحظ الفعل المتقدم قبل الاستثناء ويجد ما بعده من غير جنسه فيقضي بانقطاعه لاعتقاده ان ما بعد الاستثناء من المنطوق وليس كما ظن بل الاستثناء واقع من غير مذكور وهو متصل باعتبارها وهذه الامور مبسوطة في الكتاب الكبير الموضوع في الاستثناء ولكل واحد منها باب يخصه بمثله من الكتاب العزيز والسنة وكلام الفصحاء والفضلاء. ومن الاستثناء من الاسباب الاستثناء من المفعول من أجله فانه سبب الفعل وقد ذكرنا منه جملة من الكتاب العزيز هنالك فمن أراده فليطالعها فانها فوائد غريبة وقواعد جليلة وهي كلها من فضل الله تعالى له المنة في جميع الاحوال لا اله الا هو الكبير المتعال

((الباب التاسع في الشروط وفيه ثلاثة فصول))

﴿الفصل الاول في أدواته وهي ان واذا ولو وما تضمن معنى ان فان تختص بالمشكوك فيه واذا تدخل على المعلوم والمشكوك ولو تدخل على الماضي بخلافهما﴾ المتضمن لمعنى ان نحو ان تجلس أجلس ومهما تصنع أصنع ومتى تخرج أخرج معك وأنى تخرج أخرج وكيفما صنعت صنعت ومن دخل داري فله درهم وما تقدم من خير فهو لك وأي رجل دخل داري فاكرمه فهذه كلها متضمنة للشروط واصل الشرط هو لفظة ان فلذلك قلنا تتضمن معنى ان ولم أقل غيرها وخصصت العرب ان بما شأنه ان لا يعلم فلا تقول ان زالت الشمس فائتني أو ان طلعت غدا من المشرق فان ذلك معلوم بالعادة وتقول ان جاء زيد فان مجيئه غير معلوم بالعادة ونظيرها متى لا يستفهم بها الا عن الزمان المجهول فلا تقول متى تطلع الشمس وتقول متى يقدم زيد واما اذا فتقول فيها اذا طلعت الشمس فائتني واذا جاء زيد فائتني (سؤال) مقتضى هذه القاعدة أن لا تقع ان في كتاب الله البتة لانه تعالى بكل شئ عليم وهي لا تدخل الا على المشكوك فيه (وجوابه) ان القرآن عربي وكل ما كان يجوز ان ينطق به العربي جاز في كتاب الله تعالى وكل ما لا يجوز لو نطق به عربي لم يجز في كتاب الله تعالى وخصوص وضع الربوبية لا يدخل في اللغات فادخلت ان الا على مالو تكلم بها عربي كان شأنها في تلك الحالة أن تكون داخلة على مشكوك فيه جازت في كتاب الله تعالى وكذلك نجوزها وان كان المتكلم من العرب والسامع عالمين بما دخلت عليه اذا كان شأنه أن يكون مشكوكا فيه ولا يقدح في حقهما حصول العلم لذينك نظرا الى العادة وكذلك في حق الله تعالى وأما لو فتدخل على الماضي تقول لو جاءني زيد امس أكرمته اليوم أو كنت أكرمته فيكون الكلام كله ماضيا وهو عربي وهذا لا يتحقق في غيرها من أدوات الشرط وان وقع شئ كان مؤولا كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه الصلاة والسلام ان كنت قلته فقد علمته فقد علق على ان ماضيا قال ابن السراج معناه ان يثبت في المستقبل أني قلته في الماضي فالشرط ثبوته في المستقبل وكل ما وقع من هذا الباب فهو مؤول بالمستقبل وأما لو فلا تأويل فيها ولذلك قال بعض الفضلاء انما سميت حرف شرط مجازا لشبهها بالشرط من جهة ان فيها ربط جملة بجملة كما في الشرط فسميت شرطا لذلك والا فليست شرطا لاجل المضي وهو ينافي الشرط من جهة ان معنى الشرط ربط توقع أمر مستقبل بامر متوقع مستقبل والواقع لا يتوقع ولا يتوقف دخوله في الوجود على دخول أمر آخر لانه قد دخل في الوجود وأما الزمخشري في المفصل في أقسام الحرف فقد قال ومن أقسام الحرف حرفا الشرط وهما ان ولو فسماهما حرفا شرط ﴿فائدة﴾ اذا تخالف ان من جهة ان اذا اسم وظرف والشرط لها عارض وان على العكس في هذه الثلاثة وقد

فان الدليل دل على اختصاص ذلك به قيل وسائر الانبياء كان لهم الزيادة على الاربع أيضا والنكاح وان كان مباحا والكلام فيما على وجه القربة والطاعة فقد يكون مندوبا وواجبا كما يعلم من الفروع بل هو في حقه عليه أفضل الصلاة والسلام عبادة مطلقا (وان لم يدل) دليل على الاختصاص به فلا يخلو اما أن لا تعلم صفته من وجوب أو ندب أو تعلم فان لم تعلم فهو (لا يختص به) بل تشاركه فيه أمته (لان الله تعالى قال) في كتابه العزيز (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) أي خصلة حسنة من حقها أن يؤتى بها فمدح على التأسي به وذلك يقتضي كونه مطلوبا شرعيا فلا اختصاص لمنافاته طلب التأسي به واذ لم يختص به (فيحمل) ذلك الفعل أي حكمه (على الوجوب) له (عند بعض أصحابنا في حقه وحقنا) ورجحه في جمع الجوامع (لانه) أي الحمل على الوجوب (الاحوط) في الخروج عن عهدة الطلب الثابت كما هو فرض المسئلة لان الوجوب لتضمنه المنع من الترك أبعث للمكلف على الفعل تصونا عن الاثم وبالفعل يتيقن الخلاص بخلاف الترك (ومن أصحابنا من قال يحمل على الندب) لم يقل في حقه

تستعمل ظرفا لا شرط فيه كقوله تعالى والضحى والليل اذا سجى والليل اذا يغشى أي أقسم بالليل حالة غشيانه وحالة سجوه لانهما أعظم حالات الليل وحينئذ يحسن القسم بهما فهي ههنا ظرف محض بغير شرط وان أيضا قد تستعمل غير شرط نحو قوله تعالى ان يتبعون الا الظن معناها هنا معنى ما النافية أي ما يتبعون الا الظن ولها أقسام كثيرة مذكورة في كتب النحو غير ان أصلها الشرط وغيره عارض واصل اذا الظرفية وغيرها عارض

((الفصل الثاني في حقيقته وهو الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر ويلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ثم هو لا يوجد الا متدرجا كدوران الحول وقد يوجد دفعة كالنية وقد يقبل الامرين كالسترة فيعتبر من الاول آخر جزء منه ومن الثاني جملته وكذلك الثالث لامكان تحققه وان كان الشرط عدمه اعتبر أول أزمنة عدمه في الثلاثة)) نقلت قول الامام في المحصول فانه لم يذكر في ضابط الشرط غير قوله هو الذي يتوقف عليه تأثير المؤثر ولم يزد على هذا يشير الى أن الحول مثلا يتوقف عليه تأثير النصاب في ايجاب الزكاة والبلوغ في تأثير الزوال في ايجاب الصلاة ونحو ذلك وهذا الضابط الذي ذكره رحمه الله غير جامع لجميع أنواع الشرط فان الشرط قد يكون لاجل ذات السبب ووجوده لا لتأثيره كما نقول في الفروج فانها شرط في أصل وجود الزنا لا في تأثيره وقد يكون الشرط شرطا فيما ليس مؤثرا كما نقول الحياة شرط في العلم والعلم شرط في الارادة مع ان العلم غير مؤثر والارادة مخصصة لا مؤثرة والجوهر شرط لوجود العرض المخصوص فهذه الانواع كلها خرجت عن ضابطه فلذلك زدت أنا من عندي القيود التي بعد هذا القيد فقلت ويلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم فبقيت هذه الزيادة مضمومة الى كلامه وهو غير جيد مني بسبب أن القيد الاول الذي ذكره يلزم أن يوجد في جميع الشروط وهو غير لازم الوجود لما ذكرته من الحياة مع العلم ونحوه فبقي الكلام كله باطلا بل ينبغي لي أن ابتدئ حدا مستأنفا فاقول الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فالقيد الاول احتراز من المانع فانه لا يلزم من عدمه شئ والثاني احتراز من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود والثالث احتراز من مقارنة الشرط وجود السبب فيلزم الوجود كالحول مع النصاب أو قيام المانع فيلزم العدم ولكن ذلك ليس لذاته بل لوجود السبب أو المانع وبسط هذه الامور مذكور في باب ما يتوقف عليه الحكم فيطالع هنالك فهذا هو الحد المستقيم وأما الذي لي والامام في الاصل فباطل وأريد بقولي متدرجا أي شيأ بعد شئ فانه لا يمكن أن يوجد الحول الا كذلك زمانا بعد زمان وأما السترة فقد تقرر ان توقع السترة بالثوب في زمن واحد وقد يستر بعضها في زمان وبعضها في زمان آخر فهي تقبل الامرين ثم الشرط قد يكون وجود هذه الحقائق وقد يكون عدمها مثال الاول قوله ان نويت فانت حر أو ان دار الحول أو ان سترت عورتك فيعتبر آخر جزء فيعتق عنده أما في النية فظاهر وأما في الحول فلان اجتماعه متعذر فالممكن هو آخر أجزائه فتقدر الاجزاء المتقدمة كالكائنة مع الجزء الاخير وأما السترة وما هو قابل للامرين فقال الامام لابد من وجود المجموع لامكان تحققه فان ستر عورته مثلا متدرجا لا يعتق وكذلك اذا قال له ان أعطيتني عشرة دراهم فاعطاها له شيأ بعد شئ لا يعتق لانه لم يعطه عشرة وانما أعطاه بعضها في كل زمان وهذا يجئ على مراعاة الالفاظ وأما على مراعاة المقاصد فيعتق أعطاه الدراهم جملة أو متفرقة وهذا هو الذي عليه الفتيا في مذهب مالك مع ان في هذا الاصل قوانين في المذهب عندنا وعند غيرنا وأما اذا كان الشرط عدم هذه الامور فعدم الجميع يمكن التحقق بخلاف الوجود فاذا مضى زمان لم ينو فيه أو لم يقرأ سورة البقرة فانها مثل الحول لا يقع الا متدرجا أو لم يعطه الدراهم عتق لوجود الشرط هذا هو كلام الامام في المحصول وهو الذي نقلته ههنا والفقه والمذهب يقتضي انه اذا قال له ان لم يدر الحول عليه وأنت في هذا المنزل أو ان لم تقرأ

وحقنا كالذي قبله كانه لعدم وقوفه على التصريح به لكنه غير بعيد وهو ظاهر الصنيع وأوفق بعدم الاختصاص به وكذا يقال في القول الآتي (لانه المحقق) على اسم المفعول أي المتيقن (بعد الطلب الثابت) اما في حقه عليه الصلاة والسلام فلانه الغرض واما في حقنا فبالآية السابقة وذلك الطلب وان صدق بالندب والوجوب الا ان الوجوب يستدعي قيد الجزم والاصل عدمه فالمحقق طلب الفعل لا بقيد الجزم وهو الندب وذلك ان يقول الندب أيضا يستدعي قيد عدم الجزم وهو وان وافق الاصل غير معلوم ويحتمل الانتفاء قطعا ولا يتحقق مع الاحتمال (ومن أصحابنا من قال يتوقف فيه) فلا يجزم بوجوب ولا ندب (لتعارض الادلة) المذكورة للقولين السابقين (في ذلك) المذكور من الوجوب والندب ولا مرجح فيتوقف الى ظهوره وان علمت صفته من وجوب أو ندب فأمته مثله في ذلك على الاصح الذي نقله الرازي عن جمهور الفقهاء والمعتزلة والآمدي عن جمهور الفقهاء والمتكلمين واختاره وقيل ليست مثله في ذلك بل هو كمجهول الصفة وقد تقدم أي

سورة البقرة فانت حر لا يكفى مضى زمان فرض فيه عدم الحول أو عدم قراءة سورة البقرة بل ينبغى أن يعتبر مضى زمن يسع قراءة سورة البقرة فلو مضى أحد عشر شهرا أو أحد عشر شهرا مثلا وبعض الشهر الثانى عشر هذا كله لا يعتق فيه العبد ولا يعتق الا اذا مضى عليه حول لان هذا هو مقصد الناس فى ايمانهم نعم ان قال ان مضى زمان فرض فيه عدم أحد هذه الامور فيكفى مطلق العدم ويعتق بمضى الزمن الفرد لكن هذا بالنية أو مصرح كما تقدم وأما تلك الالفاظ المتقدمة فلا يلزم ذلك

((الفصل الثالث فى حكمه اذا رتب مشروط على شرطين لا يحصل الا عند حصولهما ان كانا على الجمع وان كانا على البدل حصل عند أحدهما والى المعلق بعينه لان الاصل أن الشرط مشترك بينهما)) مثاله قوله ان دخلت الدار وكلمت زيدا فانت حر فهذا علق عليهما معا فلا يحصل الا عند حصولهما ومثال البدل ان دخلت الدار أو كلمت زيدا فانت حر فالشرط أحدهما لا بعينه قال الامام فى المحصول وللمعلق تعيينه وهو مشكل فان اللفظ اذا أطلق هدرا من غير قصد لزم العتق عند أيهما كان وليس له بعد ذلك أن يعين أحدهما للشرطية ويبطل الآخر وان كان عند الاطلاق نوى فى أحدهما معينا فذلك الذى نوى هو الشرط والذى نوى الغاءه ليس بشرط ولا يكفى فى الغائه القصد الى شرطية الآخر مع الغفلة عنه لان هذه نية مؤكدة لا ملغية فيبقى اللفظ صريحا فى الشرطية فى المشترك بينهما والمشترك موجود فى كل واحد منهما فيعتق بايهما كان والنية فى أحدهما فقط زائدة خصوصا على عموم لا مبطلة للعموم فى الآخر فتأمل ذلك وقد تقدم من ذلك نبذة كثيرة فى تخصيص العموم فطالعه هناك وان أراد الامام للمعلق تعيينه أى تعيين أحدهما عند التلفظ بالشرطية وتعيين الآخر للالغاء صح والا لم يصح كلامه لما تقدم ((واذا دخل الشرط على جمل رجع اليها عند امام الحرمين والى ما يليه عند بعض الادباء واختار الامام فخر الدين التوقف واتفقوا على وجوب اتصال الشرط بالكلام وعلى حسن التقييد به وان كان الخارج به أكثر من الباقى ويجوز تقدمه فى اللفظ وتأخيره واختار الامام تقدمه خلافا للفراء جمعا بين التقدم الطبعى والوضعى)) حجة العود على جميع الجمل ما تقدم من الوجوه الثلاثة المقتضية عود الاستثناء على جميع الجمل بطريق الاولى لان التعاليق اللغوية أسباب مقتضية للحكم والمصالح فعودها على الجميع تكثير المصلحة بخلاف الاستثناء انما هو اخراج لما ليس بمراد عن المراد فأمره أسهل حجة عدم العود واختصاصه بما يليه انه فضلة فى الكلام ومبطل له فيختص بما يليه تقليلا لمخالفة الاصل فى رفع ما تقرر بغير شرط حجة التوقف تعارض المدارك وأما اتفاقهم على وجوب اتصاله بالكلام فلانه فضلة لا يستقل بنفسه ولا يعود لما تقدم فى الاستثناء بطريق الاولى لما تقدم أن الشرط متضمن للمصالح والمصالح تناسب الاهتمام بها فلا تؤخر وأما حسن التقييد به ولو أخرج أكثر الكلام بل قد يبطله كله فانه اذا قال أكرم بنى تميم ان أطاعوا الله فقد لا يطيع منهم أحد فيبطل جميع الكلام الذى كان يثبت لولا هذا الشرط فانهم مستحقون الاكرام لولا هذا الشرط وكذلك قد لا يطيع أكثرهم فيخرج من الكلام أكثره ولا يقبح ذلك ولا يجرى فيه الخلاف الذى فى الاستثناء والفرق من وجهين أحدهما أن الموجب لقبح اخراج الكل أو الاكثر بالاستثناء ان المتكلم به يعد عابثا فى كونه أقدم على النطق بما يعتقد خلافه وانه يعود فيبطله بلفظ آخر ولا يعد عابثا فى الشرط بسبب أن الخارج بالشرط غير متعين حال التلفظ وانما ذلك تسفر العاقبة عنه وثانيهما ان احتمال اخراج الشرط للاكثر معارض بانه قد لا يخرج شيأ ويطيعون كلهم فيبقى الكلام بجملته لا يبطل منه شئ فلما تعارضا سقطا وصار الكلام كانه لم يدخله تقييد وأما التقديم فهو فى النطق لا غير والفراء يلاحظ انه فضلة فى الكلام والفضلة شأنها التأخير كالصفة والغاية والنعت والمفعول والتأكيد وغيره يلاحظ انه سبب

فيجرى بالنسبة لامته الخلاف السابق (وان كان) كائنا على وجه القربة والطاعة بان لم يعلم انه على وجه القربة والطاعة فلا يخلو اما أن يكون على وجه غير وجه القربة والطاعة أو لا يكون كذلك بان لم يظهر فيه قصد القربة والطاعة ولا قصد خلافهما فان كان كائنا (على وجه) وصف وجه (غير القربة والطاعة) بأن كان جبليا كالقيام والقعود والاكل والشرب (فيحمل على الاباحة فى حقه وحقنا) الا ان يدل دليل على الاختصاص به فيحمل على الاباحة فى حقه فقط وفيما تردد بين الجبلى والشرعى كركوبه عليه أفضل الصلاة والسلام فى الحج تردد فى أنه يلحق الجبلى فلا يستحب لنا أو بالشرعى فيستحب ولينظر لم اقتصروا على الاستحباب ولم لم يجروا فيه ما تقدم وقد رجح الفقهاء الثانى فى كثير من صور ذلك وان لم يكن على وجه غير وجه القربة والطاعة بان لم يظهر فيه قصد ذلك ولا مقابله بان لم يكن جبليا فهل يحمل على الاباحة أو الندب أو الوجوب أو يتوقف أقوال عزى ثانيها الى الشافعى رضى الله تعالى عنه (واقرار صاحب الشريعة) صلى الله عليه وسلم (على القول) الصادر (من أحد) ولو كافرا يغريه

والسبب شأنه التقديم فهو متقدم فى المعنى فيكون متقدما فى اللفظ وهو معنى قوله هو متقدم فى الطبع فيقدم فى الوضع وقد غلط بعض الجهال وقال ان العلماء قد جوزوا تقدم المشروط على شرطه وان وجود الشرط حالة مشروطه فيه خلاف واذا سئل أين ذلك يشير الى تلك المسئلة وهو غلط ما قال أحد بان المشروط لا يتوقف على شرطه بل الخلاف فى التقدم فى النطق حالة التعليق فقط هل يقول أنت حر ان دخلت الدار أو ان دخلت الدار فانت حر أما وقوع الحرية قبل الدخول من جهة انها معلقة فلم يقل به أحد

﴿الباب العاشر فى المطلق والمقيد﴾ والتقييد والاطلاق أمران اعتباريان فقد يكون المقيد مطلقا بالنسبة الى قيد آخر كالرقبة مقيدة بالملك مطلقة بالنسبة الى الايمان وقد يكون المطلق مقيدا كالرقبة مطلقة وهى مقيدة بالرق والحاصل أن كل حقيقة اعتبرت من حيث هى هى فهى مطلقة وان اعتبرت مضافة الى غيرها فهى مقيدة ﴿ضابط الاطلاق﴾ ان تقتصر على مسمى اللفظة المفردة نحو رقبة أو انسان أو حيوان ونحو ذلك من الالفاظ المفردة فهذه كلها مطلقات ومتى زدت على مدلول اللفظة مدلولا آخر بلفظ أو بغير لفظ صار مقيدا كقولك رقبة مؤمنة أو انسان صالح أو حيوان ناطق وهذه المطلقات هى فى أنفسها مقيدات اذا أخذت مسمياتها بالنسبة الى الفاظ أخر فان الرقبة هى انسان مملوك وهذا مقيد والانسان حيوان ناطق وهذا مقيد والحيوان جسم حساس وهذا مقيد فصار التقييد والاطلاق أمرين نسبيين بحسب ما ينسب اليه من الالفاظ فرب مطلق مقيد ورب مقيد مطلق ((ووقوعه فى الشرع على أربعة أقسام متفق الحكم والسبب كاطلاق الغنم فى حديث وتقييدها فى آخر بالسوم ومختلف الحكم والسبب كتقييد الشهادة بالعدالة واطلاق الرقبة فى الظهار ومتحد الحكم مختلف السبب كالعتق مقيد فى القتل مطلق فى الظهار ومختلف الحكم متحد السبب كتقييد الوضوء بالمرافق واطلاق التيمم والسبب واحد وهو الحدث فالاول يحمل فيه المطلق على المقيد على الخلاف فى دلالة المفهوم وهو حجة عند مالك رحمه الله والثانى لا يحمل فيه اجماعا والثالث لا يحمل فيه المطلق على المقيد عند أكثر أصحابنا والحنفية خلافا لاكثر الشافعية لان الاصل فى اختلاف الاسباب اختلاف الاحكام فيقتضى أحدهما التقييد والآخر الاطلاق والرابع فيه خلاف)) سبب وجوب الزكاة واحد وهو نعمة الملك وهذا المثال عليه اشكال من جهة ان مطلقه عموم وهو قوله عليه الصلاة والسلام فى كل أربعين شاة شاة ومتى كان المطلق عموما كان التقييد مخصصا منقصا لمقتضى اللفظ وتخصيص المنطوق بالمفهوم فيه نظر وتوقف فيه الامام لضعف المفهوم وقد تقدم بحثه وتحريره فى التخصيص والبحث فى المطلق والمقيد انما هو موضوع بين العلماء فى المطلقات التى هى مفهوم مشترك كما كالرقبة المنكرة اما الكلية العامة الشاملة فلا والفرق انك فى النكرة زائد على مدلول اللفظ ولم تبطل منه شيأ فلم يعارض التقييد اللفظ السابق بخلاف صيغة العموم يحصل التعارض فاحد البابين بعيد من الآخر مع ان جماعة من العلماء لم يفرقوا وساقوا الجميع مساقة واحدة والفرق كما رأيت فهو موضوع حسن لم أر أحدا تعرض اليه وسبب الشهادة ضبط الحقوق وسبب ايجاب اعتاق الرقبة الظهار ومع اختلاف الاسباب والاحكام تتنافى الاغراض ولا يقال ان المتكلم كمل غرضه بالتقييد بخلاف اتحاد أحدهما أمكن اتحاد الغرض فى حق المتكلم وان يقال انه قصد تكميل غرضه بالتقييد فيحمل المطلق على المقيد والحدث واحد هو سبب الوضوء وبدله الذى هو التيمم وقال الله تعالى فى الوضوء وأيديكم الى المرافق وقال فى التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ولم يقل تعالى الى أين يمسح فقيل يتيمم الى المرفقين حملا للمطلق على المقيد وقيل الى الكوعين لانه عضو اطلق النص فيه فيختص بالكوعين قياسا على القطع فى السرقة وقيل التيمم الى الابطين لانه موجب اللغة لان اليد اسم للجارحة من الابط الى الاصابع ومالك وان

قوله وتخصيص المنطوق الخ فى بعض النسخ وبنقض المنطوق بالمفهوم وفيه نظر

الانكار بان لم ينكره ولو غير مستبشر مع علمه به (هو) أى ذلك الاقرار (قول صاحب الشريعة) صلى الله عليه وسلم (أى كقوله) فى الدلالة على حقيقة ذلك القول والا فمعلوم انه ليس نفس قوله نعم ينبغى أن يستثنى اقراره على قول علم منه انه منكر له مستمر على انكاره وترك انكاره فى الحال للعلم بانه علم منه ذلك وبانه لا ينفع فى الحال فلا أثر للاقرار حينئذ أخذا مما أشار اليه الغزالى فى الاقرار على الفعل من نظير ذلك (واقراره) أى اقرار صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم (على الفعل) الصادر (من أحد) لشئ ولو كافرا يغريه الانكار مع علمه به ولو غير مستبشر (كفعله) لذلك الشئ فى الدلالة على جوازه من ذلك الفاعل وغيره أى الاباحة كما رجحه أبو نصر القشيرى من تردد فى ذلك حتى لو سبق تحريم ذلك الفعل كان الاقرار ناسخا له وشمل قوله أحد فى الموضعين غير المكلف وهو الذى يظهر وانما كان الاقرار كقوله وفعله (لانه) لو أقر على ما ليس بحق كان مقرا على منكر وهو (معصوم من أن يقر أحدا على منكر) لان الاقرار على المنكر منكر وهو معصوم منه (مثال ذلك) أى اقراره على القول

(اقراره) صلى الله عليه وسلم (أبا بكر) رضى الله تعالى عنه (على قوله) المتعلق (باعطاء سلب القتيل) من الكفار فى قتالهم وهو ثيابه وفرسه وسلاحه وغير ذلك مما فصل فى الفروع (لقاتله) من المسلمين (و) اقراره على الفعل (اقراره) صلى الله عليه وسلم (خالد ابن الوليد) رضى الله تعالى عنه (على أكل الضب) وهذان الاقراران الدالان على استحقاق القاتل سلب القتيل وجواز أكل الضب (متفق) من البخارى ومسلم (عليهما) أى على روايتهما (وما) أى والشئ أو الفعل الذى (فعل) أو القول الذى قيل بالبناء للمفعول فيهما (فى وقته) أى زمان حياته صلى الله عليه وسلم (فى غير مجلسه) بحيث لا يشاهده (و) لكنه (علم به ولم ينكره فحكمه حكم ما فعل) أو قيل (فى مجلسه) وعلم به ولم ينكره فى دلالته على جواز ذلك الفعل للفاعل وغيره وعلى حقية ذلك القول كذلك وهذا يشمله ما تقدم ولكن صرح به للايضاح ودفع توهم الاختصاص بما فى مجلسه فيستثنى هنا ما تقدم استثناؤه وعلمه بما فى غير مجلسه ولم ينكره (كعلمه بحلف أبى بكر رضى الله تعالى عنه (انه

قال المفهوم حجة وقال أيضا ان المطلق يحمل على المقيد فى الظهار وغيره الا أنه ههنا لم يقل به تغليبا بدلالة المنطوق على المفهوم أولان هذا ليس من باب المطلق والمقيد بل من باب التخصيص بالمفهوم كما تقدم بيانه وأما اذا اختلف السبب واتحد الحكم فالذى حكاه القاضى عبد الوهاب فى كتاب الافادة وكتاب الملخص عن المذهب عدم الحمل الا القليل من أصحابنا حجة الحمل ان المطلق فى ضمن المقيد فان الرقبة المؤمنة رقبة مع قيد والثابت مع قيد ثابت قطعا فالآتى بالقيد عامل بالدليلين قطعا فيكون أرجح فيجب المصير اليه ولان القرآن كالكلمة الواحدة فيحمل المطلق على المقيد لان القيد كالمنطوق به مع المطلق ولان الشهادة أطلقت فى قوله تعالى شهيدين من رجالكم وقيدت فى قوله تعالى ذوى عدل منكم وبقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء فحمل المطلق على المقيد وكذلك فى سائر صور النزاع طردا للقاعدة والجواب عن الاول انا نسلم ان المطلق فى ضمن المقيد لكن التقدير ان السبب مختلف فلعل القتل لعظم مفسدته يقتضى زيادة الزاجر أو الجابر فيغلظ عليه باشتراط الايمان والظهار لخفة مفسدته لا يشترط فيه ذلك لاسيما وقاعدة الشرع اختلاف الآثار مع اختلاف المؤثرات واختلاف العقوبات اذا اختلفت الجنايات والجوابر اذا اختلفت المجبورات وعن الثانى ان القرآن كالكلمة الواحدة باعتبار عدم التناقض لا باعتبار الاحكام بل هو مختلف قطعا فبعضه خبر وبعضه حكم وبعضه نهى وبعضه أمر الى غير ذلك من التنوعات وعن الثالث ان ذلك حاصل لكن كونه باللفظ ممنوع بل بالاجماع ﴿فائدة﴾ قال المازرى فى شرح البرهان ورد على أبى حنيفة نقوض أحدها اشتراط السلامة من العيوب فى الرقبة وثانيها اشتراط الفقر فى ذوى القربى وثالثها انه يجزئ عنده عتق الاقطع دون الاخرس ورابعها لو حلف لا يشترى رقبة فاشترى رقبة معيبة حنث فلم يعتبر السلامة فى الحنث وخالف قاعدة النسخ فان الزيادة عنده نسخ وههنا نسخ القرآن بغير دليل قاطع ﴿فائدة﴾ ينبغى أن يعلم ان قولهم ينبغى ان يحمل المطلق على المقيد مطلق يندرج فى كلامهم النهى والامر وغيرهما وقد صرح الامام فخر الدين بذلك وسوى بينه وبين الامر وليس سواء فان العامل بالمطلق والمقيد معا جمع بين الدليلين فانه يحصل المقيد ويلزم من تحصيل المقيد تحصيل المطلق اما فى النهى فلا بسبب انه اذا قال لا تشرب مائعا كان هذا يقتضى ترك كل مائع كيف كان واذا قال بعد ذلك لا تشرب مائعا هو خمر ان حملنا المطلق على المقيد هذا خرج كل مائع ليس بخمر فيقع التعارض والتخصيص بخلاف الامر فمتى اعتبرنا المقيد فى النهى أو خبر النفى تعذر علينا اعتبار المطلق من حيث هو مطلق بخلاف الامر وخبر الثبوت لا يحمل من أمر المطلق شئ بل التقييد زائد عليه فتأمل الفرق فلم أر أحدا يفرق مع ان الفرق فى غاية القوة بل يصرحون بالتسوية ﴿فائدة﴾ الاطلاق والتقييد اسمان للفظ دون المعنى فهما من أسماء الالفاظ «فان قيد بقيدين مختلفين فى موضعين حمل على الاقيس منهما عند الامام ويبقى على اطلاقه عند الحنفية ومتقدمى الشافعية» ما أظن بين الفريقين خلافا لان القياس اذا وجد قال به الحنفية والشافعية وغيرهم فيحمل قولهم يبقى على اطلاقه على ما اذا لم يوجد قياس او استوى القياسان مثاله قوله تعالى فى كفارة الحنث فصيام ثلاثة أيام ولم يذكر التتابع ولا عدمه فهو مطلق وذكر الصوم متتابعا فى الظهار ومفرقا فى صيام التمتع فقد دار بين قيدين متضادين فيبقى على اطلاقه يخير فيه أو يقاس على الظهار بجامع الكفارة أو يقال لا يصح القياس لان الظهار معصية تناسب التغليظ بخلاف الحنث فى اليمين وأمكن القياس على صوم التمتع لانه جابر لنقص الحج وخلله وكفارة الحنث جابرة لما فات من البر أو يقال الحج من باب العبادات وهذا من باب الكفارات فالباب مختلف فيختلف الحكم فلا يصح القياس ﴿فائدة﴾ قال صدر الدين قاضى قضاة الحنفية يوما نقض الشافعية أصلهم فانهم يقولون بحمل المطلق على المقيد وقد ورد قوله عليه الصلاة والسلام اذا ولغ الكلب فى اناء أحدكم فليغسله سبعا وهذا مطلق وروى

قوله وخبر الثبوت لا يحمل الخ فى بعض النسخ لا يحتمل الخ

اولاهن

لا يأكل الطعام فى وقت غيظه) متعلق بحلف (ثم أكل) أى وحنث (لما) أى حين (رأى) أى اعتقد (الاكل) منه (خيرا) من تركه فيستفاد منه جواز الحنث بل ندبه بعد الحلف اذا كان خيرا وهذا المحكى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه (كما يؤخذ) أى مماثل لما يؤخذ أو بناء على ما يؤخذ (من حديث مسلم) الذى رواه (فى) حكم (الاطعمة) أو فى باب الاطعمة (وأما النسخ فمعناه) أى حقيقته أو حده أو الاضافة بيانية أو التقدير فمعنى لفظه (لغة) نصب على الظرفية الاعتبارية متعلق بمعنى نسبة الخبر للمبتدا أو حال من المضاف اليه أى حال كونه أو لفظه فى اللغة أى معدودا من جملة معانيها أو من جملتها (الازالة) بدليل أنه (يقال) قولا من أهل اللغة ومن يجرى على طريقتهم (نسخت الشمس الظل) وقوله (اذا) متعلق بيقال (أزالته ورفعته) أى أذهبته وأعدمته (بانبساطها) بسبب انبساطها فى محله دلالة على ذلك والاصل فى الكلام الحقيقة (وقيل معناه) لغة (النقل) أخذا (من قولهم) أى أهل اللغة ومن يجرى على قاعدتهم أى قولك أيها الواحد منهم

أولاهن بالتراب واحداهن بالتراب فاحداهن مطلق ولم يحملوه على المقيد الذى هو أولاهن قال وناظرت جماعة منهم من جملتهم شمس الدين الارموى قاضى العسكر ولم يجدوا له جوابا قلت له جوابه ان هذا الحديث تعارض فيه قيدان أولاهن وأخراهن فليس حمل المطلق الذى هو احداهن على أحدهما بأولى من الآخر وقاعدة القائلين بالحمل أنه اذا تعارض قيدان بقى المطلق على اطلاقه فلم يتركوا أصلهم بل اعتبروا أصلهم

﴿الباب الحادى عشر فى دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة وقد تقدمت حقيقته وأنواعه العشرة وهو حجة عند مالك رحمه الله وجماعة من أصحابه وأصحاب الشافعى وخالف فى مفهوم الشرط القاضى أبو بكر منا وأكثر المعتزلة وليس معنى ذلك ان المشروط لا يجوز انتفاؤه عند انتفاء الشرط فانه متفق عليه بل معناه ان هذا الانتفاء ليس مدلولا للفظ وخالف فى مفهوم الصفة أبو حنيفة وابن سريج والقاضى وامام الحرمين وجمهور المعتزلة ووافقنا الشافعية والاشعرى وحكى الامام أن مفهوم اللقب لم يقل به الا الدقاق لنا أن التخصيص لو لم يقتض سلب الحكم عن المسكوت عنه للزم الترجيح من غير مرجح وهو محال﴾ الحاصل فى الشرط أربعة أمور اذا قال أنت طالق ان دخلت الدار مثلا أحدها ارتباط الطلاق بالدخول وثانيها ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول وثالثها دلالة لفظ التعليق على ارتباط الطلاق بالدخول ورابعها دلالة لفظ التعليق على ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول فالاقسام الثلاثة متفق عليها بين القاضى وغيره وانما الخلاف فى الرابع وهو دلالة لفظ التعليق على ارتباط عدم الطلاق بعدم الدخول فيقول القاضى رحمه الله أنا أقول انها لا تطلق اذا لم تدخل الدار لكن استصحابا للعلة السابقة وغيره يقول لامرين الاستصحاب ودلالة لفظ التعليق وهذا معنى قولنا ان المفهوم حجة وليس معناه ان عدم المشروط لا يتحقق عند عدم الشرط بل ذلك مجمع عليه والفرق بين مفهوم اللقب فى كونه لم يقل به الا الدقاق وبين غيره من المفهومات ان غيره من المفهومات نحو مفهوم الصفة وغيرها فيه رائحة التعليل فان الصفة والشرط ونحوهما يشعران بالتعليل ويلزم من عدم العلة عدم المعلول فيلزم عدم الحكم فى صورة المسكوت عنه وذلك هو المفهوم وأما اللقب فهو العلم قاله التبريزى قال ويلحق به أسماء الاجناس ففرق بين قوله عليه السلام فى سائمة الغنم الزكاة وبين قوله فى الغنم الزكاة فان الاول مشعر بالتعليل دون الثانى هذا هو السبب فى اختصاصه والدقاق يقول لا بد للتخصيص بهذا الشخص من فائدة فلو كان الحكم ثابتا له ولغيره وتخصص هو بالذكر لزم الترجيح من غير مرجح كما قاله نحن فى مفهوم الصفة وغيرها حجة المنع من المفهوم أنه يجوز أن يشترك الصورتان فى الحكم وتخصص احداهما بالذكر لامور أحدها ان بيان الصورة الاخرى قد تقدم وثانيها ان الحاضر الآن هو صاحب السائمة مثلا دون المعلوفة فلذلك خصص بالذكر وثالثها ان المتكلم سكت عن الصورة الاخرى ليفوز المجتهد بثواب الاجتهاد فى التسوية بين الصورتين بالقياس كما نص عليه الصلاة والسلام على الاشياء الستة وحكم غيرها من الربويات مثلها غير أنها فوضت لاجتهاد المجتهدين ورابعها ان مقصود المتكلم ان ينص على كل واحد منها نصا خاصا ليكون ذلك أبعد عن احتمال التخصيص وخامسها أن مقصود الشارع تكثير الالفاظ بتعديد النصوص حتى يكثر ثواب القارئ والحافظ والضابط لها وبالجملة فالمرجحات كثيرة ومانعين سلب الحكم عن المسكوت ولا يلزم الترجيح من غير مرجح ﴿فائدة﴾ قد تقدم ان دلالة المفهوم من باب دلالة الالتزام وانها من دلالة اللفظ لا من باب الدلالة باللفظ فلا يدخل المفهوم الحقيقة ولا المجاز ولا يوصف بهما وان المفهوم هو اثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه لا ضده وتقدم هذا عند الكلام على دليل الخطاب ونحوى الخطاب ومامعهما «فرعان الاول ان المفهوم متى خرج مخرج الغالب فليس بحجة اجماعا نحو قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق ولذلك يرد على الشافعية فى قوله عليه

الصلاة والسلام فى سائمة الغنم الزكاة انه خرج مخرج الغالب فان غالب انعام الحجاز وغيرها السوم)) انما قال العلماء ان مفهوم الصفة اذا خرجت مخرج الغالب لا تكون حجة ولا دالا على انتفاء الحكم عن المسكوت عنه بسبب ان الصفة الغالبة على الحقيقة تكون لازمة لها فى الذهن بسبب الغلبة فاذا استحضرها المتكلم ليحكم عليها حضرت معها تلك الصفة فنطق بها المتكلم لحضورها فى الذهن مع المحكوم عليه لا أنه استحضرها ليفيد بها انتفاء الحكم عن المسكوت عنه أما اذا لم تكن غالبة لا تكون لازمة للحقيقة فى الذهن فيكون المتكلم قد قصد حضورها فى ذهنه ليفيد بها سلب الحكم عن المسكوت عنه فلذلك لا تكون الصفة الغالبة دالة على نفى الحكم وغير الغالبة دالة على نفى الحكم عن المسكوت عنه (سؤال) كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يقول اذا كانت الصفة غالبة هى أولى بالدلالة على نفى الحكم عن المسكوت عنه بسبب انها اذا كانت غالبة كانت العادة والغلبة تفيدها للسامع وانما هى صفة هذه الحقيقة فلا يحتاج المتكلم الى لفظ يدل به عليها اكتفاء بالعادة فانطق بها حينئذ الا لقصد غيره الاعلام بها وهو سلب الحكم عن المسكوت عنه اما غير الغالبة فلم تكن العادة دالة عليها فأمكن أن يقال نطق بها المتكلم ليفيد السامع ان هذه الحقيقة هى الصفة تعرض لها فيكون هذا مقصوده دون قصد سلب الحكم عن المسكوت عنه فعلم ان ما قالوه يمكن أن يكون بالعكس وهو سؤال حسن (وجوابه) ما تقدم فى التعليل ((الثانى ان التقييد بالصفة فى جنس هل يقتضى نفى ذلك الحكم عن سائر الاجناس فيقتضى الحديث مثلا نفى وجوب الزكاة عن سائر الانعام وغيرها أو لا يقتضى نفيه الا عن ذلك الجنس خاصة وهو اختيار الامام)) البحث فى هذا النوع مبنى على ان نقيض المركب فى اللغة انما هو سلب الحكم عن ذلك المركب لا مطلقا فنقيض قولنا زيد فى الدار ان زيد ليس فى الدار هذا هو الذى يستعمل نقيضا فى اللغة ويكذب به القول الاول وان كان عدم زيد من حيث هو زيد يناقض انه فى الدار وكذلك اذا قلنا فى الخبز من الحنطة غذاء فالذى يقصد مناقضته يقول ليس فى الخبز من الحنطة غذاء ولا بد ان ينطق فى المناقضة بقوله من الحنطة مع أنه لو قال ليس فى الخبز غذاء مطلقا حصل التناقض عقلا لاندراج الخبز الخاص بالحنطة فى مطلق الخبز لكن اصطلاح عرف اللغة ما ذكرته لك فمن لاحظ هذه القاعدة وهم الجمهور قال اذا قال صاحب الشرع فى سائمة الغنم الزكاة يكون نقيضه ليس فى السائمة من الغنم زكاة هذا نقيض المنطوق الذى لا يثبت معه المنطوق والمفهوم الذى هو النقيض اللازم للمنطوق فيكون تقديره ما ليس بسائمة من الغنم لا زكاة فيه هذا اذا أخذنا خصوص محل الثبوت فى السلب والفريق الآخر يقول ليس فيما ليس بسائمة زكاة ولا نأخذ خصوص المحل وما ليس بسائمة مطلقا يتناول البقر والمعلوفة والابل بل العقار بل الحلى المتخذ لاستعمال مباح يجوزان يستدل به على عدم وجوب الزكاة فيه بقوله عليه الصلاة والسلام فى سائمة الغنم الزكاة ومفهومه يقتضى عدم وجوب الزكاة فى الحلى لان الحلى ليس بغنم سائمة هذا منشأ الخلاف بين الفريقين هل يؤخذ خصوص المحل فى النقيض نظرا لعرف اللغة أو لا يؤخذ نظرا للتناقض العقلى من حيث الجملة

((الباب الثانى عشر فى المجمل والمبين وفيه ستة فصول الفصل الاول فى معنى ألفاظه فالمبين هو اللفظ الدال بالوضع على معنى اما بالاصالة واما بعد البيان والمجمل هو الدائر بين احتمالين فصاعدا اما بسبب الوضع وهو المشترك أو من جهة العقل كالمتواطئ بالنسبة الى جزئياته فكل مشترك مجمل وليس كل مجمل مشتركا وقد يكون اللفظ مبينا من وجه مجملا من وجه كقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده فانه مبين فى الحق مجمل فى مقداره)) تقدم ان المجمل مشتق من الجمل الذى هو الخلط فى الباب الاول والمبين من البيان يقال لفظ مبين اذا كان نصا فى معناه بمعنى ان واضعه ومستعمله وصلاه الى أقصى غايات البيان فهو مبين واذا كان اللفظ مجملا ثم بين قيل له مبين كما نقول ان آية الزكاة مجملة فى

(نسخت) بضم التاء (ما فى هذا الكتاب) أى الصحيفة وقوله (اذا) متعلق بقولهم (نقلته) بفتح التاء دلالة على نقله لكن لا بنفسه اذ ما فى الكتاب باق بحاله بعد النقل المراد بلفظ النسخ قطعا بل (باشكال كائنة) بمعنى مكتوبة أى بسبب أو بآلة نقل صور المكتوب والنقوش المثبتة فيه وظاهر أن تلك الصور أيضا لا تنقل فالمعنى اثبات امثالها فى محل آخر وحينئذ فان أريد على هذا القول بالنقل الذى هو معنى النسخ النقل حقيقة أشكل الاستدلال بقولهم المذكور وان أريد المعنى الاعم الشامل لمثل هذا التجوز بناء على شمول النسخ لغة لمثل ذلك فلا اشكال وفى كلام الصفى الهندى كما بينته فى الاصل تصريح بأن الازالة أعم من النقل وانه من افراد الازالة التى هى معنى النسخ لانها تارة تكون فى الذات وتارة تكون فى الصفات بخلاف النقل ليس فيه الا ازالة الصفة لان الذات فيه باقية وانما تنعدم صفة كونه فى هذا المقام ويتجدد له صفة كونه فى هذا المقام فيكون استعمال النسخ فى النقل حقيقيا على القول الاول أيضا ويكون تضعيف المصنف للقول الثانى من حيث قصر معنى النسخ على النقل

مقدارها

مقدارها بقول عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر ولفظ الفرس الآن لا اجمال فيه من جهة الاشتراك بل يفهم جنسه عند سماع لفظه فلو وضع لنوع آخر من الحيوان صار مشتركا مجملا لا يفهم منه خصوص الفرس الا بقرينة فهذا هو الاجمال الناشئ عن الوضع وأما الناشئ عن العقل فان اللفظ الموضوع لمعنى كلى كالانسان اذا قلنا فى الدار انسان كان هذا اللفظ دائرا بين جزئيات الانسان بحيث لا يتعين له منهم فرد فهذا الاجمال انما جاءنا من جهة تجويز العقل لا من جهة الوضع فالمجمل أعم من المشترك عموما مطلقا وكانت آية الزكاة مجملة فى المقادير لاحتمالها ان هذا الحق هو النصف أو الربع أو الثمن أو غير ذلك من المقادير ((والمؤول هو الاحتمال الخفى مع الظاهر مأخوذ من المآل اما لانه يؤول الى الظهور بسبب الدليل العاضد أو لان العقل يؤول الى فهمه بعد فهم الظاهر وهذا وصف له بما هو موصوف به فى الوقت الحاضر فيكون حقيقة وفى الاول باعتبار ما يصير اليه وقد لا يقع فيكون مجازا مطلقا)) العقل اذا سمع اللفظ أول ما يسبق اليه الظاهر الذى هو الحقيقة مثلا ثم ينتقل بعد ذلك الى احتمال المجاز ويجوز أن يكون مرادا فهذا قد وقع للفظ اما الدليل العاضد فلم يقع بعد وقد لا يقع البتة فيكون الاول اطلاقا بما هو موصوف به فى الحال فيكون حقيقة كما تقدم فى المشتق والثانى باعتبار ما يقبله فى الاستقبال فيكون مجازا

((الفصل الثانى فيما ليس مجملا اضافة التحليل والتحريم الى الاعيان ليس مجملا فيحمل على ما يدل العرف عليه فى كل عين خلافا للكرخى فيحمل فى الميتة على الاكل وفى الامهات على وجوه الاستمتاع)) يقول الكرخى الحقائق غير مكتسبة ايجادا ولا اعداما وما ليس مكتسبا لا يتعلق به تكليف لانا انما نكلف بما نقدر على كسبه من افعالنا واما الاعيان فلا تكتسب لنا فيكون المنطوق به وهو الاعيان غير مرادة والمراد غير منطوق به فليس تقدير بعض ما يصلح أولى من البعض فيتعين الاجمال والجماعة يجيبونه ويقولون العرف عين المقصود بالتكليف فى كل عين حتى صار ذلك المركب فى العرف موضوعا لذلك الفعل المخاطب به فى تلك العين والمركب حينئذ حقيقة عرفية ولا يحتاج فى هذه الحقيقة العرفية الى تقدير شئ غير المتبادر من هذه الحقيقة وقد تقدم ان النقل كما يحصل فى المفردات يحصل فى المركبات ويكون ذلك المركب حقيقة عرفية مجازا لغويا وهو مجاز فى التركيب اشتهر حتى صار حقيقة عرفية واذا قال عليه الصلاة والسلام الا ان دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم فهم من الاول السفك ومن الثانى الاكل ومن الثالث التكلم والسب وكذلك يفهم من الخمر الشرب ومن الثوب اللبس ومن الخنزير الاكل وهلم جرا فلا اجمال ((واذا دخل النفى على الفعل كان مجملا عند أبى عبد الله البصرى نحو قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولى لدوران النفى بين الكمال والصحة وقيل ان كان المسمى شرعيا انتفى ولا اجمال وقولنا هذه صلاة فاسدة محمول على اللغوى وان كان حقيقيا نحو الخطأ والنسيان وله حكم واحد انتفى ولا اجمال والا تحقق الاجمال وهو قول الاكثرين)) كما ورد لا صلاة الا بطهور ولزم نفى الاجزاء وورد لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد ولزم نفى الكمال فقط فصار النفى مترددا بين هذين الامرين فلزم الاجمال وقال غيره لا يكون مجملا بل يحمل على نفى الصحة لان ظاهر النفى يقتضى نفى الذات الواقعة فى الماضى لان معنى لا صلاة معناه اذا وقعت صلاة تكون باطلة فالنفى فى المعنى انما توجه لواقع لكن نفى الواقع محال فيتعين النفى لما هو أقرب لنفى الحقيقة وهو نفى الاجزاء لان المشابهة بين نفى الاجزاء ونفى الذات أشد من المشابهة بين نفى الكمال ونفى الذات فان منفى الصحة معدوم شرعا بخلاف منفى الكمال والمشابهة احدى علاقات المجاز واذا كان الشبه أقوى كان المصير اليه أولى ولان النفى عام فى الذات والصفات اما فى الذات فلظاهر اللفظ وأما فى الصفات فلان الدال على نفى الذات مطابقة دال على نفى الصفات التزاما واذا ثبت العموم فى الجميع وقد أجمعنا على تخصيصه بالذات يبقى على نفى العموم فى الصفات كلها فينتفى الاجزاء

لا من حيث شموله له أيضا لكن الذى فى اللمع والنسخ فى اللغة يستعمل فى الوضع والازالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الرياح الآثار اذا أزالتها ويستعمل فى النقل يقال نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه وان لم تزل شيأ عن موضعه اه وفى العضد النسخ فى اللغة يقال لمعنيين للازالة نسخت الشمس الظل ونسخت الرياح آثار القدم أى ازالته وللنقل نسخت الكتاب أى نقلت ما فيه الى آخر ونسخت النحل بالمعجمة أى نقلتها من موضع الى موضع واختلف فى حقيقته فقيل حقيقة لهما فهو مشترك بينهما وقيل للاول وهو الازالة وللنقل مجاز باسم الملزوم اذ فى النقل ازالة عن موضعه الاول وقيل للثانى وهو النقل وللازالة مجاز باسم الملزوم ولا يتعلق به غرض علمى اه وقوله نسخت النحل قال فى الحواشى المنقول النحل بالحاء المهملة السجستانى أن يحول ما فى الخلية من النحل والعسل الى أخرى اه وقوله اذ فى النقل ازالة عن موضعه الاول قال فى الحواشى يشعر بان الازالة لازم والنقل ملزوم فلا يستقيم ما ذكره من كونه للنقل مجازا باسم الملزوم وللازالة باسم

وهو المطلوب وأما الفرق بين أن يكون المسمى شرعيا فينتفى لان الحقيقة الشرعية ليست واقعة في صورة النهى أو النفى فأمكن أن يضاف النفى اليها ويقول صاحب الشرع هذه الحقيقة منفية لفقدان هذا الشرط وأما الحقيقى كالخطا والنسيان لانهما ليسا باصطلاح الشرائع وأوضاعها بل الفعل بوصف كونه خطأ أو نسيانا أمر معقول فرض وجود الشرائع أم لا فلذلك قلنا هو أمر حقيق فهذا اذا فرض وقوعه تعذر نفيه فقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه معناه اذا وقعت منهم هذه الامور لا اثم عليهم فيه فادخل النفى الاعلى واقع والواقع يستحيل نفيه فيتعين العدول الى حكمه فاذا كان واحدا انتفى ومثلوه بالشهادة على الزنا ليس لها صحة وكمال بل الجواز فقط واذا قال عليه الصلاة والسلام لا شهادة لمقذوف معناه لا تجوز وليس للشهادة حكم آخر سوى الجواز وأما ماله حكمان كالفعل الخطا فان فيه الاثم والزام الضمان فيتعين الاجمال حتى يدل دليل على ان المراد الاثم دون الضمان واذا فرعنا على هذه الطريقة وقلتم ان المسمى الشرعى ينتفى فكيف يقول صاحب الشرع هذه صلاة فاسدة فيجمع بين قولنا صلاة وفاسدة مع ان الصلاة الفرض انتفت أجابوا عن هذا بان المراد الصلاة اللغوية بمعنى ان الصلاة اللغوية التى هى الدعاء فسدت عن أن تكون شرعية فهذا معنى فسادها والا فالدعاء فى نفسه لم يفسد حيث يقضى بالفساد لعدم الطهارة مثلا فهذا جواب عن سؤال مقدر

﴿الفصل الثالث فى أقسامه المبين اما بنفسه كالنصوص والظواهر واما بالتعليل كفحوى الخطاب أو باللزوم كالدلالة على الشروط والاسباب والبيان اما بالقول أو بالفعل كالكتابة والاشارة أو بالدليل العقلى أو بالترك فيعلم انه ليس واجبا أو بالسكوت بعد السؤال فيعلم عدم الحكم الشرعى فى تلك الحادثة﴾ وجه التعليل ان الله تعالى لما قال ولا تقل لهما أف فهمنا ان علة هذا النهى هو العقوق ونحن نعلم ان العقوق بالضرب أشد فنأخذ من تحريم التأفيف تحريم الضرب بطريق الاولى فصار تحريم الضرب بينا بسبب التعليل وقد تقدم بيان تسميته فحوى الخطاب والشرط المدلول عليه التزاما كما تقول فلان صلى صلاة شرعية يفهم بطريق اللزوم حصول الطهارة والسترة وغيرهما مما هو متعين فى الصلاة والدلالة على الاسباب كدلالة الاحتراق على وجود النار والرى على وجود الماء والشبع على وجود الاكل دلالة ظاهرة ومثال البيان بالقول قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر فى بيان قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ومثال البيان بالفعل تبيينه عليه الصلاة والسلام قوله تعالى ولله على الناس حج البيت بحجه عليه الصلاة والسلام وبيان جبريل عليه الصلاة والسلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم أوقات الصلاة بأن صلى به وبيانه عليه الصلاة والسلام الشهر وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا وقبض اصبعه فى الثالثة أى تسع وعشرون ومثال البيان بالاشارة ما جاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أشار بيده نحو المشرق وقال الفتنة من ههنا من حيث يطلع قرن الشيطان وأشار عليه الصلاة والسلام الى الحرير فى يده وقال هذا حرام على ذكور أمتى ومثال البيان بالكتابة تبيينه عليه الصلاة والسلام نصب الزكاة فى كتاب عمرو بن حزم وغيره من الكتب فى مقادير الزكاة ومقادير الديات ومثال البيان بالدليل العقلى تبيين قوله تعالى الله خالق كل شئ بما دل العقل عليه من استحالة تعلق هذا النص بذات الله تعالى وصفاته ومنه التخصيص بالقياس فانه من أدلة العقل ومثال البيان بالترك ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه نهى عن الشرب قائما ثم فعله وترك الجلوس فدل ذلك على ان الجلوس فى الشرب ليس واجبا بل مندوبا وكتركه عليه الصلاة والسلام للجلسة الوسطى لما قام من اثنتين فعلم عدم وجوبها ومثال السكوت بعد السؤال قصة عويمر العجلانى لما سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأن امرأته وانه رأى منها ما يسوءه فلم يجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت فدل ذلك على عدم حكم اللعان

اللازم بل العكس نعم لو ذكر ان فى الازالة نقلا عن حالة الى حالة لصح ماذكره اه فليتأمل (وحده) أى النسخ بمعنى الناسخ ولو مجازا على طريق الاستخدام أو الناسخ المفهوم من النسخ لما سيأتى ان هذا حد للناسخ لا للنسخ (شرعا) ظرف اعتبارى متعلق بمعنى نسبة الخبر الى المبتدا أو بمحذوف حالا من المضاف اليه أى حد الناسخ حال كون الناسخ فى معنى الشرع أى معدودا من المعانى المتعارفة بين أهل الشرع (الخطاب) أى اللفظ بدليل قوله (الدال) اذ المتبادر من الخطاب الموصوف بالدلالة اللفظ لكن ينبغى أن يراد الدال ولو بطريق المفهومية لجواز النسخ بالمفهوم الذى هو مدلول للفظ فى الجملة كما يعلم من حده وان يكون اعتبار الخطاب معنى اللفظ باعتبار الغالب لجواز النسخ بغيره كالتقرير كما تقدم والفعل كما صرح به الامام الرازى وابن الحاجب وغيرهما بل الظاهر ان رفع الحكم لا يكون ولو بحسب الغالب مدلولا للفظ مطابقة أو تضمنا بل التزاما وقد يمنع هذا لجواز ان يقول الشارع نسخت هذا الحكم أو رفعته بكذا أو هذا منسوخ أو مرفوع بكذا

ثم نزلت آية اللعان فقال عليه الصلاة والسلام قد أنزل فيك وفى صاحبتك قرآن ولاعن بينهما

﴿فائدة﴾ يمكن البيان من الله تعالى بالقول وأما بالفعل والكتابة والاشارة فقد صرح الامام فخر الدين على استحالة البيان بها على الله تعالى لانه ذكره فى الاشارة بمعنى يشمل الثلاثة وفيما قاله نظر بسبب انه صرح بامكان البيان بالقول من الله تعالى والقول يستحيل عليه تعالى لان المراد به الحروف والاصوات الدالة على الكلام النفسى وهذا يستحيل قيامه بذات الله تعالى وانما يبين به اذا خلقه فى بعض مخلوقاته كجبريل عليه الصلاة والسلام أو من شاء الله تعالى وأما الكلام النفسانى الذى هو قائم بذات الله تعالى فلا يمكن البيان به لان الصفات الربانية كلها مدلولة لا دالة وانما يدل لنا ما ظهر لحواسنا والذى يظهر لحواسنا فى مجارى العادات انما هو اللسانى لا النفسانى واذا تعذر تجويز البيان على الله تعالى بالبيان القولى وانه تعالى يخلقه فى بعض عباده جاز ان يبين تعالى بالفعل والكتابة والاشارة بان يخلق هذه الامور فى بعض مخلوقاته ويقع بيانا كما قلناه فى الاصوات ولا فرق بينهما الا فى الصورة

﴿الفصل الرابع فى حكمه يجوز ورود المجمل فى كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم خلافا لقوم لنا ان آية الجمعة وآية الزكاة مجملتان وهما فى كتاب الله تعالى﴾ حجة المنع ان الوارد فى الكتاب والسنة اما أن يكون المراد به الافهام أولا والثانى عبث والاول اما أن يكون مع ذلك المجمل بيانه أولا والاول تطويل بغير فائدة وان لم يكن معه بيانه جاز ان لا يصل الى السامع فيلزم التضليل وكل ذلك مفسدة ينزه الكتاب والسنة عنها وجوابه ان عندنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يستحيل عليه تعالى ايقاع المكلف فى الجهالة والضلالة واما على أصول المعتزلة ونحن أيضا اذا سلمنا ذلك فلنا ان نقول فى ذلك فوائد ومصالح احداها امتحان العبد حتى يظهر تثبته وفحصه عن البيان فيعظم أجره أو اعراضه فيظهر تخلفه وعصيانه وثانيها اذا ورد المجمل وورد بعده البيان ازداد شرف العبد بكثرة مخاطبة سيده له وثالثها ان الحروف اذا كثرت كثرت الاجور لقوله عليه الصلاة والسلام من قرأ القرآن واعربه كان له بكل حرف عشر حسنات ويعظم أيضا أجر الحفظ والضبط والكتابة وغير ذلك فهذه مصالح تترتب على الاجمال ﴿ويجوز البيان بالفعل خلافا لقوم. واذا تطابق القول والفعل فالبيان القول والفعل مؤكد له وان تنافيا نحو قوله عليه الصلاة والسلام من قرن الحج الى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا وطاف عليه الصلاة والسلام لهما طوافين فالقول مقدم لكونه يدل بنفسه ويجوز بيان المعلوم بالمظنون خلافا للكرخى﴾ حجة المنع من البيان بالفعل ان الفعل تطويل وتأخير البيان مع امكانه وتيسره عبث من المبين وهو على الله تعالى محال جوابه ان البيان بالقول قد يكون أطول من البيان بالفعل كالاشياء الغامضة الدقيقة فانها لا تظهر الا بالفاظ كثيرة وتكرار كثير جدا ومجرد الفعل مرة واحدة يصير ضرورية عند من شاهد ذلك الفعل سلمنا أنه أطول لكنه قد وقع كما تقدم بيانه فى الحج وغيره ثم ما فيه من التطويل معارض بان البيان بالفعل أقوى عند النفس وأثبت ولذلك ان الصنائع تنضبط بمشاهدة الافعال دون الاقوال المجردة كالنجارة والصياغة وغيرهما وانما قدم القول على الفعل فى البيان لان القول يدل بمجرد الوضع والفعل لا يدل الا بالقول الدال على كونه دليلا كما دل قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ولولا ذلك لم يكن الفعل حجة وما هو حجة بنفسه أولى مما لا يكون حجة بنفسه وتمثيلى بكونه عليه الصلاة السلام طاف لهما طوافين مبنى على أنه عليه الصلاة والسلام كان فى حجة الوداع متمتعا وهى مسئلة ثلاثة أقوال قيل متمتعا وقيل مفردا وقيل قارنا والامام فخر الدين مثل بذلك فاتبعته واما بيان المعلوم بالمظنون فيريد به بيان المتواتر بالآحاد وذلك كما بين عليه الصلاة السلام آية الزكاة المتواترة بقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر ومعنى ذلك ان الحديث اذا بلغ الينا

فليتأمل (على رفع) تعلق (الحكم) التنجيزى ولو حكما ليدخل النسخ قبل التمكن لعدم دخول وقت الفعل أو عدم مضى زمن يسعه أى على ارتفاعه فى الزمن الثانى بمعنى ان التعلق الذى كان يظن تحققه فى الزمان الثانى لولا الناسخ قد علم عدم تحققه فيه بورود الناسخ (الثابت) صفة الحكم المتعلق تعلقا تنجيزيا ٣ أو التعليق المقدار أى الموجود (بالخطاب) صلة الثابت وهو أيضا جرى على الغالب اذ الحكم المرفوع قد يكون ثبوته بغير الخطاب كالفعل (المتقدم) فى الورود الى المكلفين على الخطاب (الدال على الرفع) صفة الخطاب (على وجه) حال من فاعل الدال أى حال كونه مع وجه وحال (لولاه) أى لولا ذلك الخطاب الدال مع ذلك الوجه موجود (لكان ذلك الحكم (ثابتا) أى مظنون الثبوت فى الزمان الثانى وجملة لولاه الى آخره صفة وجه والعائد مقدر أى معه (مع تراخيه) حال أيضا من فاعل الدال أى حال كونه مصاحبا لتراخيه (عنه) أى عن ذلك الحكم الثابت بالخطاب المتقدم فقوله الخطاب جنس يخرج به الرفع بنحو الموت والنوم والغفلة وكذا الاجماع لكن مخالفة

هكذا بالنسخة التى معناوهى محرفة حرر

جازان نعتمد عليه فى البيان وان كان بالنسبة الينا مظنونا لانه فى زماننا خبر واحد واما من سمع هذا الحديث من الصحابة رضوان الله عليهم فهو عندهم مقطوع لا مظنون لان التواتر لا يزيد على المباشرة حجة الكرخى ان المظنون يقصر عن المقطوع فلا يعتمد عليه وكذلك تخصيص القرآن بالقياس وجوابه ان المقطوع فى سنده قد يكون مظنونا فى دلالته كما نقول فى عمومات القرآن مقطوعة السند مظنونة الدلالة فقد اشتركا فى الظن والبيان أخص والاخص أقوى من الاعم فما قدمنا الا ما هو أقوى لا ما هو أضعف

((الفصل الخامس فى وقته من جوز تكليف ما لا يطاق جوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وتأخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة جائز عندنا سواء كان الخطاب ظاهرا اريد خلافه أو لم يكن خلافا لجمهور المعتزلة الا فى النسخ لانهم وافقوا على النسخ ومنع أبو الحسين منه فيما له ظاهر أريد خلافه وأوجب تقديم البيان الاجمالى دون التفصيلى بان يقول هذا الظاهر ليس مرادا)) مثال هذه المسئلة ان يقول الله تعالى فى رمضان اذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فرمضان وقت الخطاب وأول صفر هو وقت الحاجة فلا يجوز تأخيره عن المحرم الا اذا جوزنا تكليف ما لا يطاق ومذهبنا لا يحيله فعلى هذا يجوز ويكون التكليف واقعا ونقتل جميع المشركين ويكون المراد بهذا العام الخصوص وأن لا نقتل النسوان والرهبان وغيرهم ومع ذلك نقتلهم لعدم البيان ونأثم لعدم الاذن فى نفس الامر فى قتلهم فيكون هذا تكليف ما لا يطاق وهو أن نأثم بما لا نعلمه وأما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه ثلاثة مذاهب الجواز لنا والمنع للمعتزلة والتفصيل لابى الحسين كما تقدم ومنشأ الخلاف بين الفرق ان الجهل مفسدة اجماعا فعند المعتزلة ان الله تعالى يستحيل عليه ان يوقع عبده فى مفسدة فلا يؤخر البيان عن وقت الخطاب نفيا لهذه المفسدة وعندنا ان لله تعالى أن يفعل فى ملكه ما يشاء وأبو الحسين توسط بيننا وبين فرقة المعتزلة فقال الجهل قسمان بسيط ومركب فالبسيط ان يجهل ويعلم انه جاهل كما اذا سئلنا عن عدد شعر رؤسنا فانا نقول نحن نعلم جهلنا به والمركب كاعتقاد الكفار والضلال بانهم جهلوا الحق فى نفس الامر وجهلوا انهم جاهلون بل يعتقدون انهم على بصيرة والمركب اعظم مفسدة من البسيط لتركبه من جهلين وهو يمكن سلامة البشر منه اما البسيط فيستحيل خلو الخلق عنه لان الاحاطة صفة لله وحده فيقول ابو الحسين أجوز على الله تعالى ايقاع عبده فى الجهل البسيط لخفته دون المركب لفرط قبحه فيما لا ظاهر له كاللفظ المشترك اذا تأخر فيه البيان الى وقت الحاجة انما يقع العبد فى الجهل البسيط وهو كونه لا يعلم مراد الله تعالى وذلك لا ضرر فيه لانه من لوازم العبد وأما ماله ظاهر كالعموم الذى أريد به الخصوص فمتى تأخر البيان فيه عن وقت الخطاب اعتقد السامع انه مراد الله تعالى مع انه ليس مراده وذلك جهل مركب أحيله على الله تعالى فيجب تعجيل البيان الاجمالى بأن يقول الله تعالى الظاهر ليس مرادا فيذهب الجهل المركب ويبقى البسيط فقط فتأخير بيانه التفصيلى الى وقت الحاجة فهذا هو منشأ الخلاف بين الفرق واما اتفاقهم معنا على جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة عن وقت الخطاب فى النسخ فيستحيل ان يقع الا هكذا فانه لو تعجل بيانه وقت الخطاب بان يقول الله تعالى سأنسخ عنكم وقوف الواحد للعشرة بعد سنة صار هذا الخطاب مغيا به الغاية وينتهى بوصوله الى غايته ولا يكون نسخا كما ينتهى الصوم بوصوله الى غايته التى هى الليل ولا يكون نسخا لقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فمن ضرورة النسخ تأخير البيان عنه فلذلك وافقوا عليه وغيره من البيانات ليس ذلك من ضروراته وبهذا الفرق يحتجون اذا قسنا نحن تأخير غيره من البيانات عليه والزمناهم اياه حجتنا فى جواز تأخير البيان مطلقا قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه وكلمة ثم للتراخى فدل ذلك على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة وثانيها قوله تعالى فى قصة بقرة بنى اسرائيل انها

الجعبن تتضمن ناسخا والقياس وان جاز النسخ به على الصحيح الا ان ذلك لاستناده الى النص فكانه الناسخ وقوله على رفع الحكم قيد يخرج الخطاب الدال على ثبوته وقضية ذلك انه لو ورد خطاب بعدم وجوب شئ مثلا ثم ورد خطاب آخر بوجوبه لا يكون الثانى ناسخا اذ لم يدل على رفع الحكم بل على ثبوته ولم أر فى ذلك شيأ والظاهر خلافه فينبغى ان يراد بالحكم الثابت ما يشمل انتفاء الحكم أيضا وقوله الثابت يخرج الخطاب الدال على رفع الحكم قبل ثبوته بان لم يبلغ المكلفين وقوله بالخطاب يخرج الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالبراءة الاصلية وكذا بالاجماع فلا يجوز نسخه كما أوضحته فى الآيات البينات وقوله على وجه الى آخره يخرج الخطاب الدال على رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم اذا لم يكن على ذلك الوجه بأن يكون رفع الحكم مفهوما مما اتصل بالخطاب من نحو غاية أو علة وقوله مع تراخيه عنه يخرج الخطاب الدال على الرفع المذكور المتصل بالخطاب المتقدم لكونه بنحو شرط أو استثناء فلا يكون بدلالته على رفع الحكم فى بعض

بقرة لا فارض انها بقرة صفراء انها بقرة لا ذلول فتصرف الى ما امروا به من ذبح البقرة وهم لم يؤمروا الا ببقرة منكرة والمراد بها معينة فيحتاج الى البيان ويدل على انها كانت معينة قوله تعالى انها انها والاصل فى الضمائر ان تعود الى الظواهر فهذا بيان تأخر عن وقت الخطاب بل عن وقت الحاجة لانهم كانوا محتاجين الى ذبح البقرة ليتبين أمر القتيل وترتفع الفتنة التى كانت بينهم والخصومات فى أمر القتيل وثالثها قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لما نزلت قال ابن الزبعرى لاخصمن اليوم محمدا فقال يا محمد قد عبدت الملائكة وعبد المسيح فنزل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون فهذا تخصيص وبيان لم يتقدم فيه بيان اجمالى ولا تفصيلى ورابعها ان الله تعالى يأمر المكلفين بأمر فى المستقبل مع أن بعضهم قد يموت قبل الفعل فذلك الشخص لم يكن مرادا بالعموم ولم يتقدم بيانه احتج أبو الحسين بان العموم خطاب لنا فى الحال فان لم يقصد افهامنا فى الحال فهو عبث وان قصد افهامنا الظاهر فهو اغراء بالجهل وهو لا يجوز على الله تعالى أو غير الظاهر وهو تكليف ما لا يطاق لان فهم غير الظاهر بغير بيان محال فتعين تقديم البيان الاجمالى خلوصا من الجهل الثانى لو جوزنا تأخير البيان مطلقا فيما له ظاهر لم يكن لنا طريق الى معرفة وقت الفعل فانه اذا قال افعلوا غدا فيجوز ان يريد بقوله غدا ما بعده مجازا ولم يبينه لنا فلا نثق بوقت البتة والجواب عن الاول ان الجهل لا يستحيل امتحان الله تعالى الخلق به على اصولنا وعن الثانى انا نكتفى بالظاهر المفيد للظن طابق ام لا فان ادعيت انه لا بد من اليقين فممنوع ((ويجوز له عليه الصلاة والسلام تأخير ما يوحى اليه الى وقت الحاجة لنا قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه وكلمة ثم للتراخى فيجوز التأخير وهو المطلوب)) لنا ان التبليغ بمقتضى المصلحة فقد تكون فى التعجيل وقد تكون فى التأخير الا ترى انه عليه الصلاة والسلام لو أوحى اليه بقتال أهل مكة بعد سنة كانت المصلحة تتقاضى تأخير ذلك الى وقته لئلا يستعد العدو للقتال ويعظم الفساد ولذلك انه عليه السلام لما أراد قتالهم قطع الاخبار عنهم وسد الطرق حتى دهمهم وكان ذلك أيسر لاخذهم وقهرهم فكذلك يجوز تأخير الابلاغ فى بعض الصور بل يجب

((الفصل السادس فى المبين له يجب البيان لمن أريد افهامه فقط ثم المطلوب قد يكون علما فقط كالعلماء بالنسبة الى الحيض أو عملا فقط كالنساء بالنسبة الى أحكام الحيض وفقهه أو العلم والعمل كالعلماء بالنسبة الى أحوالهم أو لا علم ولا عمل كالعلماء بالنسبة الى الكتب السالفة ويجوز اسماع المخصوص بالفعل من غير التنبيه عليه وفاقا والمخصوص بالسمع بدون بيان مخصصه عند النظام وأبى هاشم واختاره الامام خلافا للجبائى وأبى الهذيل)) من لم يرد افهامه لا حاجة الى البيان له ولا يمتنع وقولهم ان النساء أردن بالعمل فقط غير متجه بسبب ان النساء أيضا مأمورات بتحصيل العلم كذلك من سلف هذه الامة عائشة رضى الله عنها التى قال فيها عليه الصلاة والسلام خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء وكانت من سادات الفقهاء وكذلك جماعة من نساء التابعين وغيرهم غاية ما فى الباب ان التقصير عن رتبة العلم ظهر فى النساء أكثر وذلك لا يبعثنا على أن نقول المطلوب منهن العمل فقط بل الواقع اليوم ذلك اما أنه حكم الله فغير ظاهر وقولى أو العلم والعمل كالعلماء بالنسبة الى أحوالهم مبنى على ان المجتهد لا يجوز له ان يقلد بل يحصل العلم بتلك المسئلة ويعمل بمقتضى ما حصل له فان قلت المحصل بالاجتهاد انما هو الظن فقط فلم سميته علما قلت تقدم ان الحكم الشرعى معلوم من جهة انعقاد الاجماع على أن ما غلب على ظنه فهو حكم الله فى حقه وحق من قلده اذا حصل له سببه فصار الحاصل له علما بهذا الطريق وأما الكتب السالفة فلم نؤمر بتعلمها لعدم صحتها واديانها مع الافضل منها وهو القرآن ولا العمل بما فيها من حيث هو فيها لعدم الصحة وانما نعمل بما فيها من حيث دلالة شرعنا على اعتباره من العقائد والقواعد الكلية وغيرها من الفروع اما من جهة تلك الكتب فلا

الاحوال ناسخا فأفاد هذا الاحتراز أن الرافع المتصل لا يكون ناسخا وأفاد الاحتراز الذى قبله ان الرافع المستقل اذا تقدمه الرفع بالمتصل لا يكون ناسخا فان قلت بقى ما لو كان الدال على الرفع مستقلا ولم يتراخ كقول الشارع بحضرة المكلفين أوجبت عليكم كذا رفعت وجوبه عليكم ولا يتجه الا كون هذا ناسخا قلت المراد بتراخيه عنه استقلاله كما يشعر به بيان محترزه السابق ولو سلم فالظاهر عدم وقوع هذا القسم فلم يعتبروه ونظروا فى التعريف الى الواقع هكذا يظهر فى تقرير هذا المقام و(هذا) الحد الذى ذكره المصنف انما هو (حد للناسخ) لا للنسخ المترجم به ولا يرد على المصنف ان صنيعه يوهم ان هذا حد النسخ مع فساد ذلك لان المقدمات التى يقصد بها الذات المبتدى ونحوه كثيرا ما يعتمد فيها على توقيف المعلم على ان التأمل الصحيح يرشد الى ان المراد حد الناسخ ولا أنه ترك حد نفس النسخ مع انه المترجم به (و) ذلك اما لانا نمنع ذلك بل ان يصح ان يجعل ما ذكره حدا للنسخ بتقدير مضاف أى رفع الخطاب الدال على رفع الحكم الى آخره واما لانا نسلمه ونقول هذا الحد

وانما حصل الاتفاق على اسماع المخصوص بالفعل من جهة ان الفعل حاصل فى الطباع فيحصل البيان بالتأمل فتأخره انما هو من جهة تفريط المكلف لا من جهة المتكلم واما المخصص السمعى فليس فى الطباع والمكلف اذا لم يسمعه معذور (سؤال) ما الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة تأخير البيان عن وقت الخطاب المتقدمة (جوابه) ان تلك المسئلة مفروضة فيما اذا لم ينزل البيان البتة وهذه اذا نزل لكن سمعه البعض فقط والذى لم يسمعه هو صورة النزاع لنا ان أحدنا قد يسمع العموم ولا يسمع مخصصه وذلك معلوم من الدين بالضرورة ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن فى تبليغه يطوف على القبائل حتى يستوعب أنواعهم وأشخاصهم بكل حكم بل يبلغ من حيث الجملة ويقول بلغوا عنى ولو آية فرحم الله أمرأ سمع مقالتى فوعاها فأداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه وهذا يدل على انه كان يسمع البعض فقط وذلك معلوم من حاله عليه الصلاة والسلام بالضرورة فيكون أكثر المكلفين لم يسمع المخصص وهو صورة النزاع احتج الخصم بان ذلك يفضى الى اعتقاد السامع الحكم على خلاف ما هو عليه وانه مفسدة لا تليق بالحكيم وجوابه ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

﴿الباب الثالث عشر فى فعله عليه الصلاة والسلام وفيه ثلاثة فصول﴾

﴿الفصل الاول فى دلالة فعله عليه الصلاة والسلام﴾ ان كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل فى الوجوب أو الندب أو الاباحة وان لم يكن بيانا وفيه قربة فهو عند مالك رحمه الله تعالى والابهرى وابن القصار والباجى وبعض الشافعية للوجوب وعند الشافعى للندب وعند القاضى أبى بكر منا والامام وأكثر المعتزلة على الوقف وأما ما لا قربة فيه كالاكل والشرب فهو عند الباجى للاباحة وعند بعض أصحابنا للندب واما اقراره على الفعل فيدل على جوازه ﴿البيان﴾ بعد كانه منطوق به فى ذلك المبين فبيانه عليه الصلاة والسلام الحج الوارد فى كتاب الله تعالى بعد منطوقا به فى آية الحج كان الله تعالى قال ولله على الناس حج البيت على هذه الصفة وكذلك بيانه عليه السلام لآية الجمعة فعلها بخطبة وجماعة وجامع وغير ذلك فصار معنى الآية يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة التى هذا شأنها من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله واذا كان البيان بعد منطوقا به فى المبين كان حكمه حكم ذلك المبين ان واجبا فواجب أو مندوبا فمندوب أو مباحا فمباح وحجة الوجوب القرآن والاجماع والمعقول أما القرآن فقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه والفعل ما أتى به فوجب أخذه لان ظاهر الامر الوجوب وقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله جعل تعالى اتباع نبيه من لوازم محبتنا الله ومحبتنا الله تعالى واجبة ولازم الواجب واجب واتباعه عليه الصلاة والسلام واجب وقوله تعالى فاتبعوه والامر للوجوب وأما الاجماع فلان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين لما أخبرتهم عائشة رضى الله عنها بانه عليه الصلاة والسلام اغتسل من التقاء الختانين رجعوا الى ذلك بعد اختلافهم وذلك يدل على انه عندهم محمول على الوجوب ولانهم واصلوا الصيام لما واصل وخلعوا نعالهم لما خلع عليه الصلاة والسلام وكانوا شديدين الاتباع له عليه الصلاة والسلام فى أفعاله وأما المعقول فمن وجهين الاول ان فعله عليه الصلاة والسلام يجوز ان يكون المراد به الوجوب ويجوز ان لا يكون والاحتياط يقتضى حمله على الوجوب الثانى ان تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم واجب اجماعا والتزام مثل فعله على سبيل الوجوب من تعظيمه فيتعين حجة الندب ان الادلة السابقة دلت على رجحان الفعل والاصل الذى هو براءة الذمة دل على عدم الحرج فيجمع بين المدركين فيحمل على الندب وجوابه ان ذلك الاصل ارتفع بظواهر الاوامر الدالة على الوجوب حجة الوقف تعارض المدارك ولانه عليه الصلاة والسلام قد يفعل ما هو خاص به وما يعمه مع امته والاصل التوقف حتى يرد البيان والجواب عن الاول قد ذهب التعارض بما تقدم من الجواب عن أدلة الخصوم

وعن

الذى ذكره للناسخ (يؤخذ منه حد) نفس (النسخ) أى تحديده فانه أنسب بقوله (بانه رفع الحكم المذكور) أى الثابت بالخطاب المتقدم (بخطاب) واتبه فى ذكر ما بقى من حد الناسخ (الى آخره) فتزيد على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه ثم فسر رفع الحكم بقوله (أى رفع تعلقه) أى تعلق الحكم التنجيزى ولو حكما كما تقدم (بالفعل) أى بفعل المكلف بالمعنى الشامل لفعل لسانه وقلبه أيضا أو بالفعل لا بالقوة فيكون تقييد التعلق بالتنجيزى احترازا عن المعنى ثم شرع الشارح فى بيان محترزات حد النسخ المأخوذ منه بدليل جعل الخارج بالقيود هو نفس الرفع فان الرفع انما يخرج من حد النسخ لكون جنسه هو الرفع بخلاف الناسخ فان جنسه الخطاب فالخارج بالقيود منه هو الخطاب لا الرفع وبدليل قوله وبقولنا اذ لو كان المراد بيان محترزات حد الناسخ لم تتجه اضافة القول المذكور اليه مع تصريح المصنف به نعم يمكن ان يريد محترزا الحدين لكن بتمام التكلف فقال (نخرج بقوله) أضاف القول للمصنف اما لانه قوله تقديرا فانه مفهوم من كلامه واما لانه قوله حقيقة فانه ذكره فى حد الناسخ وهو بعينه معتبر

وعن الثانى ان الاصل استواؤه عليه الصلاة والسلام مع أمته فى الاحكام الا ما دل الدليل عليه حجة الاباحة فيما لا قربة فيه أن الاصل ان الطلب يتبع مصالح القربات ولا قربة فلا مصلحة فتعينت الاباحة لعصمته عليه الصلاة والسلام من المنهى عنه أو لانه خلاف ظاهر حاله عليه الصلاة والسلام حجة الندب ظواهر الاوامر الدالة على جميع ما أتى به كما تقدمت ومثال اقراره عليه الصلاة والسلام الدال على الجواز انه عليه الصلاة والسلام مر فى مخرجه للهجرة براع فذهب أبو بكر الصديق رضى الله عنه فأتاه منه بلبن فلم ينكر ذلك عليه فدل ذلك على جوازه ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث والناس يأكلون أنواعا من الملاذ من لحوم الانعام والفواكه وغيرها وكذلك المراكب وغيرها ولم ينكرها عليه الصلاة والسلام فدل ذلك على اباحتها الا ما دل الدليل على منعه ﴿الفصل الثانى فى اتباعه عليه الصلاة والسلام﴾ قال جماهير الفقهاء والمعتزلة يجب اتباعه عليه الصلاة والسلام فى فعله اذا علم وجهه وجب اتباعه فى ذلك الوجه لقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه والامر ظاهر فى الوجوب وقال أبو على بن خلاد به فى العبادات فقط واذا وجب التأسى به وجب معرفة وجه فعله من الوجوب والندب والاباحة اما بالنص أو بالتخيير بينه وبين غيره فيما علم فيه وجهه فيسوى به أو بما يدل على نفى قسمين فيتعين الثالث أو بالاستصحاب فى عدم الوجوب أو بالقربة على عدم الاباحة فيحصل الندب وبالقضاء على الوجوب وبالادامة مع الترك فى بعض الاوقات على الندب وبعلامة الوجوب عليه كالاذان ويكون جزأ لسبب الوجوب كالنذر ﴿معنى يجب اتباعه فى ذلك الوجه﴾ أى ان فعله على وجه الندب وجب علينا ان نفعله على وجه الندب أو فعله عليه الصلاة والسلام على وجه الوجوب وجب علينا ان نفعله كذلك اذ لو خالفناه فى النية ذهب الاتباع ووجه تخصيص الوجوب بالعبادات قوله عليه الصلاة والسلام خذوا عنى مناسككم وصلوا كما رأيتمونى أصلى وظاهر المنطوق الوجوب لانه أمر ومفهومه ان غير المذكور لا يجب وهو المطلوب ولحديث بريرة قالت يا رسول الله أفأمر منك أم تشفع قال انما أنا أشفع فقالت لا حاجة لى به فدل على ان ما عدا الامر الجازم لا يجب الاتباع فيه وأصل التخيير التسوية فاذا خير بين ذلك الفعل وبين ما علم وجوبه كان ذلك الفعل واجبا أو خير بينه وبين مندوب كان ذلك الفعل مندوبا أو بينه وبين ما علمت اباحته كان ذلك الفعل مباحا (سؤال) قال بعض فضلاء العصر قول العلماء التخيير يقتضى التسوية يشكل بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى ليلة الاسراء بقدحين احدهما لبن والآخر خمر وخير بينهما فاختار اللبن فقال له جبريل عليه الصلاة والسلام لو اخترت الخمر لغويت أمتك فالخمر موجب للاغواء ومع ذلك خير بينه وبين موجب الهداية وهو اللبن وموجب الهداية مأمور به وموجب الغى والاغواء منهى عنه فقد وجد التخيير لا مع الاستواء فى الاحكام جوابه ان الحكم الشرعى كان فى القدحين واحد وهو الاباحة غير ان الشيئين قد يستويان فى الحكم الشرعى فيكون اختلافهما بحسب العاقبة لا بحسب الحكم الشرعى كما انعقد الاجماع على جواز بناء ما شئنا من الدور وشراء ما شئنا من الدواب وزواج ما شئنا من النساء ومع ذلك اذا عدل الانسان عن احدى هذه الى غيرها أمكن ان يقول له صاحب الشرع لو اخترت تلك الدار أو الدابة أو المرأة لكانت مشؤمة كما جاء فى الحديث وان كان للعلماء فيه خلاف فى تأويله غير ان ذلك لا يمنع التمثيل فانه يكفى الامكان فما يتوقع فى العواقب لا يغيره الحكم الشرعى كذلك القدحان حكمهما الاباحة واخبر جبريل عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى ربط بأحدهما حسن العاقبة وبالآخر سوء العاقبة وذلك غير الاحكام الشرعية نعم لو قال جبريل عليه السلام لو اخترت الخمر لأثمت اشكل أما العواقب فلا تناقض تقدم الاباحة وقولى أو ما يدل على نفى قسمين فيتعين الثالث معناه ان فعل النبى صلى الله عليه وسلم لا يقع فى فعله محرم لعصمته ولا مكروه لظاهر حاله فلم يبق الا الوجوب والندب والاباحة فهى ثلاثة اذا دل الدليل على نفى اثنين منها

فى حد النسخ فكأنه قال نخرج بقوله فى حد الناسخ باعتبار كونه من جملة حد النسخ كما استنبطناه ولا يخلو هذا عن تكلف (الثابت بالخطاب رفع الحكم الثابت) أى الحكم (بالبراءة الاصلية) أى بسبب براءة الذمة من التعلق المنسوبة تلك البراءة الى أصل عدم التعلق لكونها مستفادة منه ثم لما كان المتبادر من الحكم احد الاحكام الخمسة مع انه خلاف المراد هنا بل لا تصح ارادته لانه لاستلزامه التعلق ينافى ثبوته بالبراءة الاصلية أى المستندة الى ان الاصل عدم التعلق فسره بقوله (أى عدم التكليف بشئ) ﴿فرع﴾ هذا العدم بالتكليف بشئ لا يسمى نسخا لانه ليس ثابتا بخطاب بل بان الاصل براءة الذمة وعدم التعلق وانما جعلنا هذا التفسير للحكم لعدم استقامة كونه للبراءة الاصلية اذ يصير المعنى ان الحكم ثابت بعدم التكليف بشئ ولا يخفى فساده اذ عدم التكليف بشئ لا يكون منشأ للحكم وان كان لا ينافيه سواء أريد بالتكليف الزام ما فيه كلفة أو طلبه كما هو ظاهر لبقاء الاباحة الآن بجعل التقدير أى ان الاصل عدم التكليف بشئ أى اصالة عدم التكليف بشئ فان كون الاصل ذلك العدم الذى

تعين الثالث لضرورة الحصر فاذا ذهبت الاباحة والندب تعين الوجوب أو الوجوب والاباحة تعين الندب أو الندب والوجوب تعينت الاباحة ٣ ومعنى الاستصحاب فى عدم الوجوب وبالقربة على عدم الاباحة أى من وجوه الاستدلال ان نقول هذه قربة لانها صلاة أو صيام مثلا فلا تكون مباحة لان الاصل فى هذه الابواب عدم الاباحة والاصل أيضا عدم الوجوب فيتعين الندب وبالقضاء على الوجوب هذا على مذهب مالك ان النوافل لا تقضى وأما على قاعدة الشافعى رضى الله عنه ان العيدين يقضيان وكل نافلة لها سبب فلا يقدر ان يقول هذا الفعل قضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون واجبا لان القضاء ليس من خصائص الوجوب وانما يأتى ذلك على مذهب مالك ومن قال بقوله واما كون الاذان لا يكون الا فى واجب فظاهر فاذا بلغنا انه عليه الصلاة والسلام أمر بالاذان لصلاة قلنا تلك الصلاة واجبة لوجود خصيصية الوجوب واذا بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نذر صلاة أو غيرها من المندوبات وفعلها قضينا على ذلك الفعل بالوجوب لان فعل المندوب واجب فهذه وجوه من الاستدلال على حكم أفعاله عليه الصلاة والسلام اذا وقعت (تفريع اذا وجب الاتباع وعارض قوله عليه الصلاة والسلام فعله فان تقدم القول وتأخر الفعل نسخ الفعل القول كان القول خاصا به أو بامته أو عمهما وان تأخر القول وهو عام له ولامته أسقط حكم الفعل عن الكل وان اختص باحدهما خصصه عن عموم حكم الفعل وان تعقب الفعل القول من غير تراخ وعم القول له ولامته عليه الصلاة والسلام خصصه عن عموم القول وان اختص بالامة ترجح القول لاستغنائه بدلالته عن غيره من غير عكس فان عارض الفعل الفعل بان يقر شخصا على فعل فعل هو عليه الصلاة والسلام ضده فيعلم خروجه عنه أو يفعل ضده فيعلم خروجه عنه أو يفعل ضده فى وقت آخر يعلم لزوم مثله له فيه فيكون نسخا للاول) القاعدة أن الدليلين الشرعيين اذا تعارضا وتأخر أحدهما عن الآخر كان المتأخر ينسخ المتقدم ولذلك قلنا ينسخ الفعل القول اذا تأخر فان كان خاصا به والفعل أيضا منه حصل النسخ والخاص بامته يتقرر حكمه سابقا ثم يأتى الفعل بعد ذلك ويجب تأسيهم به عليه الصلاة والسلام فيتعلق بهم حكم الفعل أيضا وهو مناقض لما تقدم فى حقهم من القول فنسخ اللاحق السابق فى حقهم أيضا لانه القاعدة وكذلك اذا عمهما وحكم الفعل أيضا يعمهما أما هو عليه الصلاة والسلام فلانه المباشر له ولا يباشر شيأ الا وهو يجوز له عليه الصلاة والسلام الاقدام عليه واما هم فلوجوب تأسيهم به واندراجهم فى كل ما شرع له عليه الصلاة والسلام الا ما دل الدليل عليه فيتناقض ما تقدم فى حقهم من دلالة القول فينسخ الفعل المتأخر القول المتقدم عنه وعنهم وبهذا يظهر ان القول اذا تأخر عن الفعل نسخه بطريق الاولى اذا عمهما لانه أقوى من الفعل والاقوى أولى بالنسخ للاضعف من غير عكس فان اختص القول باحدهما أخرجه عن عموم حكم الفعل وبقى الآخر على حكم الفعل لعدم معارضة القول له فى ذلك القسم والنسخ لا بد فيه من التعارض فان تعقب الفعل القول من غير تراخ تعذر فى هذه الصورة النسخ لان من شرط النسخ التراخى على ما سيأتى واذا تعذر النسخ لم يبق الا التخصيص فاذا كان النص عاما له ولامته عليه الصلاة والسلام خصصه هو عليه الصلاة والسلام عن عموم ذلك القول فيعلم انه عليه الصلاة والسلام غير مراد بالعموم وان اختص القول بالامة والفعل أيضا شأنه ان يترتب فى حقهم حكمه وهما متناقضان متعارضان فيقدم القول على الفعل لقوته لان دلالته بالوضع فلا يفتقر الى دليل يدل على انه حجة بخلاف الفعل لولا قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه ونحوه تعذر علينا نصب الفعل دليلا واذا فعل عليه الصلاة والسلام فعلا وعلم بالدليل ان غيره مكلف بذلك الفعل ثم يرى غيره يفعل ضد ذلك الفعل فيعلم ان هذا الفاعل لهذا الضد خارج عن حكم ذلك الفعل المتقدم ويبقى غير هذا الذى أقره

عليه

هو الحكم على هذا التقدير أيضا دليل عليه ومثبت له وانما عبر بعدم التكليف بشئ لا بما يشمل عدم الاباحة أيضا لعدم صحته اذ من لازم البراءة أصلية الاباحة لاقتضائها فراغ الذمة وعدم المؤاخذة بفعل أو ترك وذلك مما يستلزم الاباحة نعم هل يتعين حمل التكليف هنا على الزام ما فيه كلفة لاستلزامه شغل الذمة والمؤاخذة على المخالفة فتصدق مع عدمهما البراءة أو يصح حمله على مطلق طلب ما فيه كلفة اذ فى غير الجازم من أمر ونهى أيضا شغل ومؤاخذة فى الجملة اذ يترتب على المخالفة فيهما لوم واعتراض فى الجملة فتصدق البراءة مع انقطاع ذلك فيه نظر (و) خرج (بقولنا بخطاب المأخوذ من كلامه) أى المصنف حيث جعل الرفع مدلول الخطاب فيكون بالخطاب وانما أضاف القول هنا الى نفسه ونبه على أخذه من كلام المصنف هو ان النسخ رفع الحكم الى آخر القيود التى بعده وليس فيها تصريح بان الرفع بالخطاب ولكنه مأخوذ من جعله الرفع مدلول الخطاب فلهذا أضافه الى نفسه لانه زاد التصريح به على ما يؤخذ من ظاهر كلام المصنف فى بادئ النظر ونبه على أخذه منه دفعا لتوهم عدم أخذه منه لعدم ذكره بعد

عليه الصلاة والسلام مندرجا فى حكم ذلك الفعل أو يعلم بالدليل انه عليه الصلاة والسلام يلزمه فعل فى وقت فيراه قد فعل ضد ذلك الفعل فى ذلك الوقت فيعلم نسخه عنه عليه الصلاة والسلام فى ذلك الوقت وما بعده فهذا هو معنى المسئلتين الاخيرتين فى هذا الفصل ﴿فائدة﴾ قال الامام فخر الدين التخصيص والنسخ فى الحقيقة ما لحق الا الدليل الدال على وجوب التأسى فانه يتناول هذه الصورة وقد خرجت منه (سؤال) قال العلماء من شرط الناسخ ان يكون مساويا للمنسوخ أو أقوى والفعل أضعف فكيف جعلوه فى هذا المقام ناسخا مع ضعفه عن المنسوخ (جوابه) ان المراد بالمساواة المساواة فى السند لا غير وذلك لا يناقض كونه فعلا وكذلك يجب ان يفصل فى هذه المسئلة فيقال القول والفعل ان كانا فى زمانه عليه الصلاة والسلام وبحضرته فقد استويا وان نقلا الينا تعين ان لا يقضى بالنسخ الا بعد الاستواء فى نقل كل واحد منهما فان كان احدهما متواترا والآخر آحادا منعنا نسخ الآحاد للمتواتر هذا تلخيص هذا الموضع ولا بد منه ﴿فائدة﴾ قال الشيخ سيف الدين فى الاحكام اذا كان الفعل لا يتكرر بل يختص بذلك الزمان بان يقول عقيبه أو متراخيا عنه هذا الفعل لا يفعل بعد هذا الوقت ثم يرد القول بعد ذلك لا يحصل تعارض البتة (فائدة) قال الشيخ سيف الدين أيضا أفعاله عليه الصلاة والسلام لا يمكن وقوع التعارض بينها حتى ينسخ بعضها بعضا أو يخصصه فان الفعلين ان تماثلا وكانا فى وقتين كالظهر اليوم والظهر غدا فلا تعارض وان اختلفا وأمكن اجتماعهما كالصلاة والصوم فلا تعارض وان تعذر اجتماعهما التناقض أحكامهما كالوصام فى وقت وأكل فى مثل ذلك الوقت لم يتعارضا أيضا لان الفعل لا عموم له حتى يدل على لزوم ذلك الفعل فى جميع الاوقات فيناقضه ضده اذا وقع فى تلك الاوقات الاخر فان دل دليل من خارج غير الفعل على ان مثل ذلك الفعل يتكرر فالتخصيص والتعارض انما عرض لذلك الدليل الدال على التكرار وكذلك اقراره عليه الصلاة والسلام لبعض الامة على الترك مع القدرة على الفعل والعلم به لا يكون مخصصا وناسخا الا للدليل الدال على تكرار ذلك الفعل قال الغزالى فى المستصفى لا يتصور التعارض بين الافعال بما هى أفعال البتة لان الفعلين لا يجتمعان فى زمان واحد البتة واذا تعدد الزمان فلا تعارض بخلاف الاقوال لها صيغ تتناول بها الازمان فيتصور فيها التعارض *(فائدة)* مهما أمكن التخصيص لا يعدل عنه الى النسخ لانه أقرب الى الاصل من جهة انه بيان المراد فليس فيه ابطال مراد بخلاف النسخ فيه ابطال المراد

(الفصل الثالث فى تأسيه عليه الصلاة والسلام مذهب مالك وأصحابه انه عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدا بشرع من قبله قبل نبوته وقيل كان متعبدا لنا انه لو كان كذلك لافتخرت به أهل تلك الملة وليس فليس) هذه المسئلة المختار فيها ان نقول متعبدا بكسر الباء على انه اسم فاعل ومعناه انه عليه الصلاة والسلام كان كما قيل فى سيرته عليه الصلاة والسلام ينظر الى ما عليه الناس فيجدهم على طريق لا يليق بصانع العالم فكان يخرج الى غار حراء يتحنث أى يتعبد ويقترح أشياء لقربها من المناسب فى اعتقاده ويخشى ان لا تكون مناسبة لصانع العالم فكان من ذلك فى ألم عظيم حتى بعثه الله تعالى وعلمه جميع طرق الهداية وأوضح له جميع مسالك الضلالة فزال عنه ذلك الثقل الذى كان يجده وهو المراد بقوله ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك على أحد التأويلات أى الثقل الذى كنت تجده من أمر العبادة والتقرب فهذا يتجه واما بفتحها فيقتضى ان يكون الله تعالى تعبده بشريعة سابقة وذلك يأباه ما يحكونه من الخلاف هل كان متعبدا بشريعة موسى أو عيسى فان شرائع بنى اسرائيل لم تتعدهم الى بنى اسمعيل بل كل نبى من موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام وغيرهما انما كان يبعثه الله الى قومه فلا يتعدى رسالته قومه حتى نقل المفسرون ان موسى عليه الصلاة والسلام لم يبعث الى أهل مصر بل لبنى اسرائيل ليأخذهم من القبط من

الرفع الذى هو أول أجزاء حد النسخ مع الغفلة عن جعله الرفع مدلول الخطاب (الرفع بالموت والجنون) ونحوهما مما ليس بخطاب (و) خرج (بقوله على وجه) واتسه (الى آخره) أى لولاه لكان ثابتا (ما) زائدة (لو) مصدرية أو بالعكس (كان الخطاب الاول) المثبت بالحكم (مغيا) من حيث الحكم الذى أثبته وقوله (بغاية) أى معلومة تأكيد (أو معللا) كذلك وقوله (بمعنى) أى معلوم تأكيد وانما قيدنا بالمعلومية فيهما لان الحكم المنسوخ مغيا أو معلل عند الله تعالى ولان الغاية المبهمة يجامعها النسخ كما قال أبو الحسين فى المعتمد والغاية ضربان أحدهما مجملة والآخر مفصلة أما المفصلة فاسم النسخ لا يثبت معها كقول الله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل وأما المجملة فاسم النسخ يثبت معها اذا فصلت نحو قول الله تعالى فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا فلما دل الدليل على تفصيل هذا السبيل ثبت اسم النسخ (وصرح الخطاب الثانى) الدال على الرفع (بمقتضى ذلك) أى الكون مغيا أو معللا وهو ارتفاع الحكم عند وجود الغاية وزوال المعنى (فانه) أى

بدفرعون ولذلك لماعدى البحر لم يرجع الى مصر ليقيم فيها شريعته بل أعرض عنهم اعراضا كليا لما أخذ بنى اسرائيل وحينئذ لا يكون الله تعبد محمدا صلى الله عليه وسلم بشرعهما البتة فبطل قولنا انه كان متعبدا بفتح الباء بل بكسرها كما تقدم وهذا بخلافه بعد نبوته عليه الصلاة والسلام فانه تعبده تعالى بشرع من قبله على الخلاف فى ذلك بنصوص وردت عليه فى الكتاب العزيز فيستقيم الفتح فيما بعد النبوة دون من قبلها ومما يؤكد أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدا قبل نبوته بشرع احد ان تلك الشرائع كانت دائرة لم يبق فيها ما يمكن التمسك به لاهلها فضلا عن غيرهم وهو عليه الصلاة والسلام لم يكن يسافر ولا يخالط أهل الكتاب حتى يطلع على أحوالهم فيبعد مع هذا غاية البعد ان يعبده الله تعالى على تلك الشرائع ولانه لو كان يتعبد بذلك لكان يراجع علماء تلك الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر احتج القائلون بذلك بانه عليه الصلاة والسلام تناولته رسالة من قبله فيكون متعبدا بها ولانه عليه الصلاة والسلام كان يأكل اللحم ويركب البهيمة ويطوف بالبيت وهذه أمور كلها لابد له فيها من مستند ولا مستند الا الشرائع المتقدمة خصوصا على قول الاشاعرة ان العقل لا يفيد الاحكام وانما تفيدها الشرائع والجواب عن الاول ان ماذكرتموه انما يتأتى فى اسمعيل وابراهيم ونوح عليهم الصلاة والسلام لانه عليه الصلاة والسلام من ذريتهم اما موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام فلا وقد وقع الخلاف فى هؤلاء كلهم ايهم كان يعبد الله تعالى على شريعته فاما هؤلاء الثلاثة فقد درست شرائعهم ومادرس لا يكون حجة ولا يعبد الله تعالى به وعن الثانى ان هذه الافعال وان قلنا بان الاحكام لا تثبت الا بالشرع فانما يستصحب فيها براءة الذمة من التبعات فان الانسان ولد بريئا من جميع الحقوق فهو يستصحب هذه الحالة حتى يدل دليل على شغل الذمة بحق فهذا يكفى من مباشرته عليه الصلاة والسلام لهذه الافعال * (فائدة) * تقدم ان الصواب كسر الباء وهو الذى يظهر لى غير انه وقع لسيف الدين فى هذه المسئلة كلام يدل على خلاف ذلك وهو ان قال غير مستبعد فى العقل ان يعلم الله تعالى مصلحة شخص معين فى تكليفه شريعة من قبله وهذا كلام يقتضى فتح الباء فانظر فى ذلك لنفسك وأما غيره فلم أره تعرض لذلك فما أدرى هل اغتر بالموضع فأطلق هذه العبارة فى الاستدلال أو هو أصل يعتمد عليه (فائدة) حكاية الخلاف فى انه عليه الصلاة والسلام كان متعبدا قبل نبوته بشرع من قبله يجب ان يكون مخصوصا بالفروع دون الاصول فان قواعد العقائد كان الناس فى الجاهلية مكلفين بها اجماعا ولذلك انعقد الاجماع على أن موتاهم فى النار يعذبون على كفرهم ولولا التكليف لما عذبوا فهو عليه الصلاة والسلام متعبد بشرع من قبله بفتح الباء بمعنى مكلف هذا لامرية فيه انما الخلاف فى الفروع خاصة فعموم اطلاق العلماء مخصوص بالاجماع ﴿فائدة﴾ قال المازرى والانبارى فى شرح البرهان والامام وامام الحرمين هذه المسئلة لا تظهر لها ثمرة فى الاصول ولا فى الفروع البتة بل تجرى مجرى التواريخ المنقولة ولا ينبنى عليها حكم فى الشريعة البتة وكذلك قاله التبريزى ﴿وأما بعد نبوته عليه الصلاة والسلام فمذهب مالك وجمهور أصحابه وأصحاب الشافعى وأصحاب أبى حنيفة رحمة الله عليهم انه متعبد بشرع من قبله وكذلك أمته الا ما خصصه الدليل ومنع من ذلك القاضى أبو بكر وغيره لنا قوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهو عام لانه اسم جنس أضيف﴾ شرائع من قبلنا ثلاثة أقسام منها ما لا يعلم الا بقولهم كما فى لفظ ما بأيديهم من التوراة ان الله حرم عليهم لحم الجدى بلبن أمه يشيرون الى المضيرة ومنه ما علم بشرعنا وأمرنا نحن أيضا به وشرع لنا فهذا أيضا لا خلاف انه شرع لنا كقوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى مع قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية وثالثها ان يدل شرعنا على ان فعلا كان مشروعا لهم ولم يقل لنا شرع لكم أنتم أيضا فهذا هو محل الخلاف لا غير كقوله تعالى

حكاية

الخطاب المذكور (لا يسمى ناسخا للاول) من حيث (٣) حكم فلا يسمى رفع حكم الاول بالثانى نسخا فالمراد بيان خروج الرفع الذى تضمنه ذلك الكون لانفسه (مثاله) أى مثال الخطاب الاول المغيا أو المعلل الذى صرح الخطاب الثانى بمقتضى غايته أو علته (قوله تعالى) يا أيها الذين آمنوا (اذا نودى للصلاة) أى اذن لها (من يوم الجمعة) أى فيه (فاسعوا) أى امضوا بسكينة نعم ان توقف الادراك الواجب على نحو العدو وجب المقدور (الى ذكر الله) أى الخطبة وقيل الصلاة (وذروا البيع) واتركوا المعاملة (فتحريم البيع) الذى هو حكم هذا الخطاب وهو قوله وذروا البيع (مغيا بانقضاء الجمعة) كما يدل عليه جعله مشروطا بالنداء للجمعة فان ذلك يدل على انه لاجل الجمعة ولا يخشى من فواتها بسببه وذلك يقتضى ان محله ما دامت الجمعة (فلا يقال) قولا صحيحا (ان قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة) أديت (فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله) حيث دل على اباحة البيع (ناسخ للاول) الدال على تحريمه اذ ليس على الوجه المذكور اذ لولم يرد ما ثبت التحريم حينئذ لانقضاء

حكاية عن المنادى الذى بعثه يوسف عليه الصلاة والسلام ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم فيستدل به على جواز الضمان وكذلك قوله تعالى حكاية عن شعيب وموسى عليهما الصلاة والسلام انى أريد ان أنكحك احدى ابنتى هاتين على ان تأجرنى ثمانى حجج فان أتممت عشرا فمن عندك الآية يستدل بها على جواز الاجارة بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا أم لا أما ما لا يثبت الا بأقوالهم فلا يكون حجة لعدم صحة السند وانقطاعه ورواية الكفار لو وقعت لم تقبل فكيف وليس من أهل الكتاب من يروى التوراة فضلا عن غيرها وما لا رواية فيه كيف يخطر بالبال انه حجة وبهذا يظهر لك بطلان من استدل فى هذه المسئلة بقصة رجم اليهوديين وان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمد على اخبار ابن صوريا ان فيها الرجم ووجد فيها كما قال فان من أسلم من اليهود ولم يكن له رواية فى التوراة وانما كانوا يعملون فيها ما رأوه أما ان لهم سندا متصلا بموسى عليه الصلاة والسلام كما فعله المسلمون فى كتب الحديث فلا وهذا معلوم بالضرورة لمن اطلع على أحوال القوم وكاشفهم وعرف ما هم عليه بل رسول الله صلى الله عليه وسلم يجب ان يعتقد انه انما اعتمد فى رجم اليهوديين على وحى جاءه من قبل الله تعالى وأما غير ذلك فلا يجوز ولا يقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم على دماء الخلق بغير مستند صحيح والاستدلال فى هذه المسئلة بهذه القصة لا يصح بل لا يندرج فى هذه المسئلة الا ما علم انه من شرعهم بكتابنا ومن قبل نبينا فقط حجة المثبتين من وجوه أحدها ما تقدم من الآية وثانيها قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وما تامة فى جملة ما وصى به نوحا ووصى به ابراهيم وموسى وعيسى وثالثها قوله تعالى ملة أبيكم ابراهيم تقديره اتبعوا ملة أبيكم ابراهيم ويرد على الكل ان المقصود قواعد العقائد لا جزئيات الفروع لانها هى التى وقع الاشتراك فيها بين الانبياء كلهم وكذلك القواعد الكلية من الفروع أما جزئيات المسائل فلا اشتراك فيها بل هى مختلفة فى الشرائع حجة النافين من وجوه أحدها انه لو كان عليه الصلاة والسلام متعبدا بشرع من قبله لوجب عليه مراجعة تلك الكتب ولا يتوقف الى نزول الوحى لكنه لم يفعل ذلك لوجهين أحدهما انه لو فعله لاشتهر والثانى ان عمر رضى الله عنه طالع ورقة من التوراة فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى وثانيها انه صلى الله عليه وسلم لو كان متعبدا لوجب على علماء الامصار والاعصار ان يفعلوا ذلك ويراجعوا شرع من قبلهم ليعلموا ما فيه وليس كذلك وثالثها انه عليه الصلاة والسلام صوب معاذا فى حكمه باجتهاد نفسه اذا عدم الحكم فى الكتاب والسنة وذلك يقتضى انه لا يلزمه اتباع الشرائع المتقدمة والجواب عن الاول انه قد تقدم ان شرع من قبلنا انما يلزمنا اذا علمناه من قبل نبينا عليه الصلاة والسلام بوحى اما من قبلهم فلا يلزم مراجعتهم لعدم الفائدة فى ذلك وهو الجواب عن الثانى وعن الثالث ان من جملة الكتاب دلالته على اتباع الشرائع المتقدمة ﴿فائدة﴾ قال الامام فخر الدين اذا قلنا بانه كان متعبدا فقيل بشرع ابراهيم وقيل بل بموسى وقيل بل بعيسى عليهم الصلاة والسلام وهذا الذى نقله الامام فى هذه المسئلة لم ينقله البرهان ولا المستصفى ولا سيف الدين ونقلوا هذا النقل بعينه فيما قبل النبوة ونقل المازرى الخلاف بعينه فى المسئلتين وكذلك نقل القاضى عبد الوهاب فى الملخص وزاد فى النقل فقال من الناس من قال كان متعبدا بشريعة كل نبى تقدمه الا ما نسخ أو درس وهذا لم ينقله الجماعة مع انه غالب بحث الفقهاء فى المباحث فلا يخصصون شرعا معينا دون غيره قال القاضى ومذهب المالكية ان جميع شرائع الامم شرع لنا الا ما نسخ ولا فرق بين موسى عليه الصلاة والسلام وغيره قال ابن برهان وقيل كان متعبدا قبل النبوة بشرع آدم لانه أول الشرائع وقيل كان على دين نوح عليه الصلاة والسلام والله أعلم

غايته (بل للانتقال (بين) صريحا (غاية التحريم) المفهومة بدونه من سياق الآية كما تقرر (وكذا) أى ومثل قوله تعالى اذا نودى للصلاة الى آخره (قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر) أى الصيد فيه (ما دمتم حرما) أى محرمين فى انه (لا يقال نسخه قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا) حيث دل على جواز الاصطياد بعد زوال الاحرام (لان التحريم) الذى هو حكم الاول انما هو (للاحرام) أى لاجله بدليل تعليقه عليه (وقد زال) الاحرام بالتحلل فيزول التحريم المعلل به فلم يكن قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا على الوجه المذكور بل لولم يرد ما ثبت التحريم بعد التحلل لانتفاء علته حينئذ وهى الاحرام (و) خرج (بقوله مع تراخيه عنه ما اتصل بالخطاب) المثبت للحكم (من) نحو (صفة أو شرط أو استثناء) رافع للحكم فى بعض الاحوال فانه وان دل على رفع الحكم حينئذ لا يسمى نسخا لعدم تراخيه فلا يسمى رفع الحكم به فى الجملة ناسخا (ويجوز نسخ الرسم) أى لفظ القرآن أى رفع وجوب اعتقاد قرآنيته وخاصة قرآنيته كحرمة مس المحدث وقراءة الجنب وبهذا يتضح اندراجه فى تعريف النسخ اذ قد بان ان المرفوع حكم (وبقاء

(الباب الرابع عشر في النسخ وفيه خمسة فصول)

((الفصل الاول في حقيقته قال القاضي منا والغزالي هو خطاب دال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب متقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه وقال الامام فخر الدين الناسخ طريق شرعي يدل على ان مثل الحكم الثابت بطريق لا يوجد بعده متراخيا عنه بحيث لولاه لكان ثابتا فالطريق يشمل سائر المدارك الخطاب وغيره وقوله مثل الحكم لان الثابت قبل النسخ غير المعدوم بعده وقوله متراخيا عنه لئلا يتهافت الخطاب وقوله لولاه لكان ثابتا احترازا من المغيات نحو الخطاب بالافطار بعد غروب الشمس وانه ليس نسخا لوجوب الصوم)) يرد على الاول ان النسخ قد يكون بالفعل كما تقدم فلا يكون الحد جامعا وكذلك ينتقض بالاقرار وبجميع المدارك التي ليست خطابا وكذلك يبطل بجميع ذلك اشتراطه في الحكم السابق ان يكون ثابتا بالخطاب فانه قد يكون ثابتا بأحد هذه الامور فلذلك عدل الامام لقوله طريق شرعي ليعم جميع هذه الامور فان قلت أنت شرعت تحد النسخ والطريق ناسخة لا نسخ والمصدر غير الفاعل فقد خرج جميع افراد المحدود من الحد فيكون باطلا قلت الناسخ في الحقيقة انما هو الله تعالى ولذلك قال الله تعالى ما ننسخ من آية فأضاف تعالى فعل النسخ اليه وفعله تعالى هو هذه المدارك وجعلها ناسخة فالمصدر في التحقيق هو هذه الامور المدارك فاندفع السؤال وقولي مع تراخيه عنه لانه لو قال افعلوا لا تفعلوا لتهافت الخطاب وسقط الثاني الاول وكذلك لو قال عند الاول هو منسوخ عنكم بعد سنة كان هذا الوجوب مغيا بتلك الغاية من السنة فلا يتحقق النسخ بل ينتهي بوصوله لغايته وحينئذ يتعين أن يكون الناسخ مسكوتا عنه في ابتداء الحكم وقولي على وجه لولاه لكان ثابتا احترازا مما جعل له غاية اول الامر فانه لا يكون ثابتا اذا وصل الى تلك الغاية فلا يقبل النسخ الا اذا كان قابلا للثبوت ظاهرا (وقال القاضي منا والغزالي الحكم المتأخر بل المتقدم وقال الامام والاستاذ وجماعة هو بيان لانتهاء مدة الحكم وهو الحق لانه لو كان دائما في نفس الامر لعلمه الله تعالى دائما فكان يستحيل نسخه لاستحالة انقلاب العلم وكذلك الكلام القديم الذي هو خبر عنه) قال القاضي النسخ كالفسخ فكما ان الاجارة اذا كانت شهرا يستحيل فسخها اذا انقضى الشهر ويمكن فسخها في أثناء الشهر لان شأنها ان تدوم فكذلك النسخ لا يكون الا فيما شأنه ان يدوم والجماعة يمنعون هذا التشبيه ويقولون ان الله تعالى يعلم الاشياء على ماهي عليه فلو كان الحكم دائما في نفس الامر لعلم دوامه ولو علم دوامه لتعذر نسخه فان خلاف المعلوم محال في حقنا فكيف في العلم القديم وكذلك كل ما علمه الله تعالى فهو مخبر عنه بالكلام النفساني وخبر الله تعالى صدق يستحيل الخلف فيه فلو أخبر عن دوامه تعذر نسخه وكذلك لو شرعه دائما لكان تعالى قد أراد دوامه لانه من جملة الكائنات ولو أراد دوامه لوجب الدوام وحينئذ يتعذر النسخ ولو وقع النسخ لزم مخالفة ثلاث صفات لله تعالى وذلك محال فهذه مدارك قطعية توجب حينئذ ان الحكم كان دائما في اعتقادنا لا في نفس الامر فالناسخ مزيل للدوام في اعتقادنا لا في نفس الامر وحينئذ يكون النسخ كتخصيص العام ولذلك قيل النسخ تخصيص في الازمان وهذا التفسير يحسن فيما يتناول ازمانا اما ما لا يكون الا في زمن واحد كذبح اسحق عليه الصلاة والسلام فلا يكون تخصيصا في الازمان بل رافعا لجملة الفعل بجميع ازمانه

((الفصل الثاني في حكمه وهو واقع وأنكره بعض اليهود عقلا وبعضهم سمعا وبعض المسلمين مؤولا لما وقع من ذلك بالتخصيص لنا انه تعالى شرع لآدم تزويج الاخ بالاخت غير توأمته وقد نسخ ذلك)) اما وقوع النسخ فلان الله تعالى أوجب وقوف الواحد من المسلمين للعشرة من الكفار في الجهاد ثم نسخه بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وصار الحكم ان يقف الواحد منا لاثنين لقوله تعالى فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ونسخ تعالى آيات الموادعة ويقال انها نيف وعشرون آية بآية السيف وهي

الحكم) الذي أفاده ذلك الرسم فعلم ان كلا الامرين من المنسوخ والباقي حكم غير انه عبر عن المنسوخ بالرسم اختصارا وقد وقع نسخ الرسم وبقاء الحكم (نحو) نسخ قوله (والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة) بقطع الهمزة سماعا فانه كان قرآنا (قال عمر رضي الله عنه وقد قرأناها) أي هذه الجملة أو الآية أو الكلمات من جملة القرآن (رواه) أي قول عمر المذكور (الشافعي) رضي الله عنه (وغيره) ثم نسخ كونه قرآنا وبقي حكمه (و) لذلك (قد رجم صلى الله عليه وسلم المحصنين) أي أمر برجمهما ورجمه اياهما (متفق عليه) أي على روايته من الشيخين (و) المحصنان (هما المراد بالشيخ والشيخة و) يجوز (نسخ الحكم وبقاء الرسم) الدال على ذلك الحكم فتبقى القرآنية وخاصتها وقد وقع ذلك (نحو) نسخ قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية) قرأه ابن كثير ونافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم بالرفع وفيه أوجه أربعة احدها انه مبتدأ ثان وسوغ الابتداء به وصفه تقديرا اذ التقدير وصية من الله أو منهم أي من الازواج على حسب الخلاف أهي واجبة من الله أو مندوبة للازواج ولازواجهم خبر المبتدا

قوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وبغيرها من الآية الدالة على القتال وهو كثير في الكتاب والسنة وأما انكار بعض اليهود له عقلا فاحتجوا عليه بان النهي يعتمد المفاسد الخالصة أو الراجحة فلو جاز نسخه بعد ذلك للزم تجويز أمر الله تعالى واذنه في فعل المفاسد الخالصة أو الراجحة وذلك على الله تعالى محال بناء على التحسين والتقبيح وقالوا عبارة عامة ان الفعل اما أن يكون حسنا أو قبيحا فان كان حسنا استحال النهي عنه أو قبيحا استحال الاذن فيه فالنسخ محال على التقديرين وجوابهم أنا نمنع قاعدة الحسن والقبح أو نسلمها ونقول لم لا يجوز ان يكون الفعل مفسدة في وقت مصلحة في وقت وذلك معلوم بالعوائد بل اليوم الواحد يكون الفعل فيه حسنا في أوله قبيحا في آخره كما نقول في الاكل والشرب ولبس الفراء وشرب الماء البارد وغيره يحسن جميع ذلك ويقبح باعتبار وقتين من الشتاء والصيف والحر والبرد والصوم والفطر والشبع والجوع والصحة والسقم احتج منكروه سمعا بوجهين أحدهما ان الله تعالى لما شرع لموسى عليه الصلاة والسلام شرعه فاللفظ الدال عليه اما ان يدل على الدوام أولا فان دل على الدوام فاما ان يضم اليه ما يقتضي انه سينسخه أو لا فان كان الاول فهو باطل من وجهين الاول انه يكون متناقضا وهو عبث ممنوع الثاني ان هذا اللفظ الدال على النسخ وجب ان ينقل متواترا اذ لو جوزنا نقل الشرع غير متواتر أو نقل صفة غير متواترة لم يحصل لنا علم بان شرع الاسلام غير منسوخ ولان ذلك من الوقائع العظيمة التي يجب اشتهارها فلا يكون نص على النسخ وحينئذ لا يكون منسوخا لان ذكر اللفظ الدال على الدوام مع عدم الدوام تلبيس ولانه يؤدي الى عدم الوثوق بدوام الشرائع واما ان لم ينص على الدوام فهذا مطلق يكفي في العمل به مرة واحدة وينقضي بذاته فلا يحتاج للنسخ ويتعذر النسخ فيه الوجه الثاني انه ثبت بالتوراة قول موسى عليه الصلاة والسلام تمسكوا بالسبت أبدا وقال تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض وهو متواتر والتواتر حجة والجواب عن الاول أن نقول اتفق المسلمون على ان الله تعالى شرع لموسى شرعه بلفظ الدوام واختلفوا هل ذكر معه ما يدل على انه سيصير منسوخا فقال أبو الحسين يجب ذلك في الجملة والا كان تلبيسا وقال جماهير أصحابنا وجماهير المعتزلة لا يجب ذلك وقد تقدم البحث في ذلك في تأخير البيان عن وقت الحاجة والجواب على رأي أبي الحسين ان ذلك القيد لم ينقل لوقوع الخلل في اليهود في زمن بختنصر فانه أباد اليهود حتى لم يبق منهم من يصلح للتواتر وبه يظهر الجواب عن شرعنا نحن لسلامته عن الآفات وعن الثاني ان هذا النقل أيضا لا يصح الاعتماد عليه لانقطاع عدد اليهود كما تقدم ولان لفظ الابد منقول في التوراة وهو على خلاف ظاهره قال في العبد يستخدم ست سنين ثم يعتق في السابعة فان أبى العتق فلتثقب اذنه ويستخدم أبدا مع تعذر الاستخدام أبدا بل العمر فأطلق الابد على العمر فقط وثانيها قال في البقرة التي أمروا بذبحها تكون لكم سنة أبدا ومعلوم ان ذلك ينقطع بخراب العالم وقيام الساعة وثالثها أمروا في قصة دم الفصح ان يذبحوا الجمل ويأكلوا لحمه ملهوجا ولا يكسروا منه عظما ويكون لهم هذا الجمل سنة أبدا ثم زال التعبد بذلك أبدا وقال في السفر الثاني قربوا الي كل يوم خروفين خروفا غدوة وخروفا عشية قربانا دائما الا حقابكم وهم لا يفعلون ذلك ثم مذهبهم منقوض بصور احداها ان في التوراة ان السارق اذا سرق في المرة الرابعة تثقب اذنه ويباع وقد اتفقوا على نسخ ذلك وثانيتها اتفق اليهود والنصارى على أن الله تعالى فدى ولد ابراهيم من الذبح وهو نص التوراة وهذا أشد أنواع النسخ لانه قبل الفعل الذي منعه المعتزلة واذا جاز في الاشد جاز في غيره بطريق الاولى وثالثها ان في التوراة أن الجمع بين الحرة والامة في النكاح كان جائزا في شرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام لجمعه بين سارة الحرة وهاجر الامة وحرمته التوراة ورابعتها ان التوراة قال الله تعالى فيها لموسى عليه السلام اخرج انت وشيعتك لترثوا الارض المقدسة التي وعدت بها أباكم ابراهيم ان أورثها نسله فلما

الثاني فيتعلق بمحذوف والمبتدأ الثاني وخبره خبر الاول وهو الذين يتوفون وفي الجملة ضميره وقرأه الباقون بالنصب وفيه أوجه أحدها النصب على المصدرية بفعل محذوف والتقدير يوصون وصية (لأزواجهم متاعا) في نصبه أوجه أحدها انه بتقدير فعل من لفظه أي متعوهن متاعا أي تمتيعا أو من غير لفظه أي جعل الله لهن متاعا ويتعلق بمتاعا أو بمحذوف قوله (الى الحول) فانه دل على وجوب اعتداد المتوفى عنها سنة وقد (نسخ بآية) والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا (يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) لتأخرها في النزول وان تقدمت في التلاوة (و) يجوز (نسخ الامرين) أي الرسم والحكم جميعا وقد وقع (نحو) نسخ الامرين المذكورين في (حديث عائشة رضي الله عنها) أي (كان فيما أنزل) أي من القرآن (عشر رضعات معلومات) أي يحرمن (فنسخن بخمس معلومات) أي (يحرمن) فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن وقوله (فنسخن) أي تلاوة وحكما وقوله بخمس معلومات أي ثم نسخت الخمس أيضا لكن تلاوة

ساروا الى التيه قال الله تعالى لاتدخلوها الا نكم قد عصيتمونى وهو عين النسخ وخامسها تحريم السبت فانه لم يزل العمل مباحا الى زمن موسى عليه الصلاة والسلام وهو عين النسخ وقد ذكرت صورا كثيرة غير هذه فى شرح المحصول وفى كتاب الاجوبة الفاخرة عن الاسئلة الفاجرة فى الرد على اليهود والنصارى وأما من أنكر النسخ من المسلمين فهو معترف بنسخ تحريم الشحوم وتحريم السبت وغير ذلك من الاحكام غير انه يفسر النسخ فى هذه الصور بالغاية وانها انتهت بانتهاء غايتها فلا خلاف فى المعنى ((ويجوز عندنا وعند الكافة نسخ القرآن خلافا لابى مسلم الاصفهانى لان الله تعالى نسخ وقوف الواحد للعشرة فى الجهاد بثبوته لاثنين وهما فى القرآن)) وثانيها ان الله تعالى أوجب على المتوفى عنها زوجها الاعتداد حولا بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول ثم نسخ بقوله تعالى يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ونسخ وجوب التصدق الثابت بقوله تعالى فقدموا بين يدى نجواكم صدقة احتج أبو مسلم بان الله تعالى وصف كتابه بانه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لبطل وجوابه ان معناه لم يتقدمه من الكتب مايبطله ولا يأتى بعده مايبطله ويبين انه ليس بحق والمنسوخ والناسخ حق فليس من هذا الباب ﴿فائدة﴾ أبو مسلم كنيته واسمه عمرو بن يحيى قاله أبو اسحق فى اللمع ((ويجوز نسخ الشئ قبل وقوعه عندنا خلافا لاكثر الشافعية والحنفية والمعتزلة كنسخ ذبح اسحق عليه الصلاة والسلام قبل وقوعه)) المسائل فى هذا المعنى أربع احداهن ان يوقت الفعل بزمان مستقبل فينسخ قبل حضوره وثانيها ان يؤمر به على الفور فينسخ قبل الشروع فيه وثالثها ان يشرع فيه فينسخ بعد كماله ورابعها ان يكون الفعل يتكرر فيفعل مرارا ثم ينسخ فأما الثلاثة الاول فهى فى الفعل الواحد غير المتكرر وأما الرابعة فوافقنا عليها المعتزلة لحصول مصلحة الفعل بتلك المرات الواقعة قبل النسخ ومنه نسخ القبلة وغيرها ومنعوا قبل الوقت وقبل الشروع لعدم حصول المصلحة من الفعل وترك المصلحة عندهم ممتنع على قاعدة الحسن والقبح والنقل فى هاتين المسئلتين فى هذا الموضع قد نقله الاصوليون وأما بعد الشروع وقبل الكمال فلم أر فيه نقلا ومقتضى مذهبنا جواز النسخ فى الجميع ومقتضى مذهب المعتزلة التفصيل لا المنع مطلقا ولا الجواز مطلقا فان الفعل الواحد قد لا يحصل مصلحته الا باستيفاء أجزائه كذبح الحيوان وانقاذ الغريق فان مجرد قطع الجلد لا يحصل مقصود الذكاة من اخراج الفضلات وزهوق الروح على وجه السهولة واخراج الغريق الى قرب البر وتركه هنالك لا يحصل مقصود الحياة وقد تكون المصلحة متوزعة على أجزائه كسقى العطشان واطعام الجيعان وكسوة العريان فان كل جزء من ذلك يحصل جزأ من المصلحة فى الرى والشبع والكسوة ففى القسم الاول مقتضى مذهبهم المنع لعدم حصول المصلحة وفى الثانى الجواز لحصول بعض المصلحة المخرجة للامر الاول عن العبث كما انعقد الاجماع على حسن النهى عن القطرة الواحدة من الخمر مع ان الاسكار لا يحصل الا بعد قطرات لكنه لا يتعين له بعضها دون بعض بل يتوزع عليها فكذلك ههنا فتنزل الاجزاء منزلة الجزئيات كذلك يكتفى ببعض الاجزاء غير ان ههنا فرقا أمكن ملاحظته وهو ان المصلحة فى الجزئيات الماضية فى صورة المنقول عنه مصالح تامة أمكن ان يقصدها العقلاء قصدا كليا دائما بخلاف جزء المصلحة فى نقطة الماء ونحوها فان القصد اليها نادر ومع هذا الفرق أمكن ان يقولوا بالمنع مطلقا فى هذا القسم من غير تفصيل واحتج الشيخ سيف الدين الآمدى فى هذه المسئلة بنسخ الخمسين صلاة ليلة الاسراء حتى بقيت خمسا ويرد عليه انه خبر واحد فلا يفيد القطع والمسئلة قطعية ولا نسخ قبل الانزال وقبل الانزال لا يتقرر علينا حكم فليس من صورة النزاع ((والنسخ لا الى بدل خلافا لقوم كنسخ الصدقة فى قوله تعالى فقدموا بين يدى نجواكم صدقة لغير بدل)) قيل ان ذلك زال لزوال سببه وهو التمييز بين المؤمنين

لاحكما وقوله وهن أى الخمس وقوله فيما يقرأ أى يقرؤهن بعض الناس على انهن قرآن لعدم علمه بنسخ قرآنيتهن لتأخر انزاله فلم يكن مشتهرا عند وفاته صلى الله عليه وسلم والتقييد بالمعلومات كانه اشارة الى اشتراط تيقنها حتى لا يثبت التحريم بالشك وليس فى الحديث بيان صورة رسم الخمس (و) يجوز (النسخ الى بدل) للمنسوخ (والى غير بدل) له ولتضمن النسخ معنى الانتقال عداه بالى هنا وفيما يأتى وقد وقع القسمان (الاول) أى النسخ الى بدل (كما) أى كالنسخ الذى (فى نسخ) وجوب (استقبال) صخرة (بيت المقدس) فى الصلاة (باستقبال) أى بوجوب استقبال (الكعبة) فيها (وسيأتى) فى قول المصنف ونسخ السنة بالكتاب فالصحة التمثيل به فى المحلين بالاعتبارين مثل به فى كل منهما (والثانى) أى النسخ بلا بدل (كما) أى كالنسخ الذى (فى نسخ) حكم (قوله تعالى اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة) من وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبى صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى أأشفقتم الى آخره أى أخفتم الفقر من تقديم الصدقة وجمعها لجمع المخاطبين أو لكثرة التناجى فلا تفرطوا فى المذكورات

والمنافقين وقد ذهب المنافقون فاستغنى عن الفرق وجوابه روى انه لم يتصدق الا على رضى الله عنه فقط مع بقاء السبب بعد صدقته ثم نسخ حينئذ احتجوا بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسأها نأت بخير منها أو مثلها فنص تعالى على انه لابد من البدل أحسن أو مثل جوابه ان هذه صيغة شرط وليس من شرط الشرط ان يكون ممكنا فقد يكون متعذرا كقولك ان كان الواحد نصف العشرة فالعشرة اثنان وهذا الشرط محال والكلام صحيح عربى واذا لم يستلزم الشرط الامكان لا يدل على الوقوع به مطلقا فضلا عن الوقوع ببدل سلمناه لكنه قد يكون رفع الحكم لغير بدل خيرا للمكلف باعتبار مصالحه والخفة عليه وبعده من الفتنة وغوائل التكليف ((ونسخ الحكم الى الاثقل خلافا لبعض أهل الظاهر كنسخ عاشوراء برمضان)) ونسخ الحبس فى البيوت الى الجلد والرجم والرجم أشد من الحبس احتجوا بقوله تعالى نأت بخير منها أو مثلها وبقوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ويريد الله بكم اليسر والاثقل لا يكون خيرا ولا مثلا ولا يسرا والجواب عن الاول قد يكون الاثقل أفضل للمكلف وخيرا له باعتبار ثوابه واستصلاحه فى اخلاقه ومعاده ومعاشه وعن الثانى انه محمول على اليسر فى الآخرة حتى لا يتطرق اليه تخصيصات غير محصورة فان فى الشريعة مشاق كثيرة ((ونسخ التلاوة دون الحكم كنسخ الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله مع بقاء الرجم والحكم دون التلاوة كما تقدم فى الجهاد وهما معا لاستلزام امكان المفردات امكان المركب)) لان التلاوة والحكم عبادتان مستقلتان فلا يبعد فى العقل ان يصيرا معا مفسدة فى وقت أو أحدهما دون الآخر وتكون الفائدة فى بقاء التلاوة دون الحكم مايحصل من العلم فان الله تعالى أنزل مثل هذا الحكم رحمة منه بعباده وعن أنس نزل فى قتلى بئر معونة بلغوا اخواننا انا لقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا وعن أبى بكر كنا نقرأ من القرآن لا ترغبوا عن آبائكم فانه كفر بكم ومثال التلاوة والحكم معا ماروى عن عائشة رضى الله عنها قالت كان فيما أنزل الله عشر رضعات فنسخن بخمس وروى ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة ((ونسخ الخبر اذا كان متضمنا لحكم عندنا خلافا لمن جوزه مطلقا ومنعه مطلقا وهو أبو على وأبو هاشم وأكثر المتقدمين لنا ان نسخ الخبر يوجب عدم المطابقة وهو محال فاذا تضمن الحكم جاز نسخه لانه مستعار له ونسخ الحكم جائز كما لو عبر عنه بالامر)) قال الامام فخر الدين اذا كان الخبر خبرا عما لا يجوز تغييره كالخبر عن حدوث العالم فلا يتطرق اليه النسخ وان كان عما يجوز تغييره وهو اما ماض أو مستقبل والمستقبل اما وعد أو وعيد أو خبر عن حكم كالخبر عن وجوب الحج فيجوز النسخ فى الكل ومنع أبو على وأبو هاشم وأكثر المتقدمين الكل قال لنا ان الخبر اذا كان عن أمر ماض نحو عمرت نوحا الف سنة جاز ان يبين من بعد بانه ألف سنة الا خمسين عاما وان كان خبرا عن مستقبل كان وعدا أو وعيدا فهو كقوله لاعاقبن الزانى أبدا فيجوز ان يبين انه أراد ألف سنة وان كان عن حكم الفعل فى المستقبل فان كان الخبر كالامر فى تناول الاوقات المستقبلة فيجوز ان يراد بعضها احتجوا بان نسخ الخبر يوهم الخلف قال وجوابه ان نسخ الامر أيضا يوهم البداء قلت اسماء الاعداد نصوص لا يجوز فيها المجاز وارادة المتكلم بالالف الفا الا خمسين عاما مجاز فلا يجوز واما اطلاق الابد على الف سنة فهو تخصيص فى الخبر وهو مجمع عليه انما النزاع فى النسخ فأين أحدهما من الآخر وقد تقدمت الفروق بينهما وأما قولهم يوهم الخلف ذلك مدفوع بالبراهين الدالة على استحالة الخلف على الله تعالى والبداء عليه والبداء هو احدى الطرق التى استدلت بها اليهود على استحالة النسخ ومعناه أمر بشئ ثم بدا له ان المصلحة فى خلافه وذلك انما يتأتى فى حق من تخفى عليه الخفيات والله تعالى منزه عن ذلك وجوابهم ان الله تعالى عالم بأن الفعل الفلانى مصلحة فى وقت كذا مفسدة فى وقت كذا وانه نسخه اذا وصل وقت المفسدة فالكل معلوم فى الازل وما تجدد العلم بشئ فما لزم من النسخ البداء

فان القيام بها كالجابر لترك التقديم وهذا وان اتصل بما قبله تلاوة لم يتصل به نزولا ولو سلم لم يناف اشتراط التراخى لما تقدم الاشارة اليه ان المراد به استقلال الناسخ ولابد للوجوب هنا فيرجع الامر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم المضرة واباحة المنفعة وما تضمنه هذا الكلام من وقوع هذا القسم نفاه فى جمع الجوامع وفاقا للشافعى وأجاب فى شرحه عن هذه الآية بمنع انه لا بدل للوجوب قال بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة أو الاستحباب (و) يجوز النسخ (الى ما) أى الى حكم (هو اغلظ) أى أشق من المنسوخ وقد وقع (كنسخ التخيير بين صوم رمضان و) اخراج (الفدية) عنه وهى مد أو مدان خلاف لكل مسكين عن كل يوم والانتقال عنه (الى تعيين الصوم) وعدم اجزاء الفدية بدليل انه (قال تعالى وعلى الذين يطيقونه) أى الصوم اذا أفطروا (فدية) طعام مسكين وانه فى القراءة (الى قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فالتخيير الذى أفاده وعلى الذين يطيقونه فدية الى قوله وان تصوموا خير لكم نسخه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وعين الصوم

فيجوز ﴿ ويجوز نسخ ما قال فيه افعلوه أبدا خلافا للقوم لان صيغة أبدا بمنزلة العموم فى الازمان والعموم قابل للتخصيص والنسخ يرجع للتخصيص ﴾ احتجوا بأن صيغة أبدا لو جاز أن لا يراد بها الدوام لم يبق لنا طريق الى الجزم بخلود أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار لان ذلك كله مستفاد من قوله تعالى خالدين فيها أبدا والجواب ان الجزم انما حصل فى الخلود ليس بمجرد لفظ أبدا بل بتكرره تكررا أفاد القطع بسياقاته وقرائنه على ذلك اما مجرد لفظة واحدة من أبدا فلا يوجب الجزم والكلام فى هذه المسئلة انما هو فى مثل هذا

﴿ الفصل الثالث فى الناسخ والمنسوخ يجوز عندنا نسخ الكتاب بالكتاب وعند الاكثرين ﴾ حجتنا ما تقدم من الرد على أبى مسلم الاصفهانى احتجوا بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقد تقدم جوابه (والسنة المتواترة بمثلها) السنة المتواترة بمثلها هو كالكتاب بالكتاب لحصول المساواة والتواتر فى البابين الناسخ والمنسوخ (والآحاد بمثلها) لانا نشترط فى الناسخ ان يكون مساويا للمنسوخ أو أقوى والآحاد مساوية للآحاد فيجوز (وبالكتاب والسنة المتواترة اجماعا) بسبب ان الكتاب والسنة المتواترة ينسخان خبر الواحد لانهما أقوى منه والاقوى أولى بالنسخ (واما جواز نسخ الكتاب بالآحاد فجائز عقلا غير واقع سمعا خلافا لاهل الظاهر والباجى منا مستدلا بتحويل القبلة عن بيت المقدس الى مكة لنا ان الكتاب متواتر قطعى فلا يرفع بالآحاد المظنونة لتقدم العلم على الظن) واستدلوا أيضا بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الآية نسخت بنهيه عليه الصلاة والسلام عن أكل ذى ناب من السباع وهو خبر واحد وبقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها الحديث ولانه دليل شرعى فينسخ كسائر الادلة ولانه يخصص الكتاب فينسخه لان النسخ تخصيص فى الازمان والجواب عن الاول ان الآية انما اقتضت التحريم الى تلك الغاية فلا ينافيها ورود تحريم بعدها واذا لم ينافها لا يكون ناسخا لان من شرط النسخ التنافى وعن الثانى ان العام فى الاشخاص مطلق فى الاحوال فيحمل العام على حالة عدم القرينة المذكورة سلمناه لكنه تخصيص ونحن نسلمه انما النزاع فى النسخ وعن الثالث الفرق ان تلك الادلة المتفق عليها مساوية أو أقوى وهذا مرجوح فلا يلحق بها وعن الرابع ان النسخ ابطال لما اتصف بأنه مراد فيحتاط فيه أكثر من التخصيص لانه بيان للمراد فقط وأما تحويل القبلة فقالوا احتفت به قرائن وجدها أهل قباء لما أخبرهم المخبر من ضجيج أهل المدينة وغير ذلك حصل لهم العلم فلذلك قبلوا تلك الرواية سلمنا عدم القرائن لكن ذلك فعل بعض الامة فليس حجة ولعله مذهب لهم فانها مسئلة خلاف (ويجوز نسخ السنة بالكتاب عندنا خلافا للشافعى رضى الله عنه وبعض أصحابه لنا نسخ القبلة بقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يكن التوجه لبيت المقدس ثابتا بالكتاب عملا بالاستقراء) ليس فى كون التوجه لبيت المقدس من القرآن فيه نظر من جهة ان القاعدة ان كل بيان لمجمل يعد مرادا من ذلك المجمل وكأنه فيه والله تعالى قال أقيموا الصلاة ولم يبين صفتها فبينها عليه الصلاة والسلام بفعله لبيت المقدس وكان ذلك مرادا بالآية كما نقول فى قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء العشر بيان لقوله تعالى وآتوا الزكاة وهو مرادمنها وكذلك ههنا وهو القاعدة ان كل بيان لمجمل يعد مرادا من ذلك المجمل فكان التوجه لبيت المقدس ثابتا بالقرآن بهذه الطريقة حجة الشافعى رضى الله عنه قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فجعله عليه الصلاة والسلام مبينا بالسنة للكتاب المنزل فلا يكون الكتاب ناسخا للسنة لان الناسخ مبين للمنسوخ فيكون كل واحد منهما مبينا لصاحبه فيلزم الدور والجواب عنه ان الكتاب والسنة ليس كل واحد منهما محتاجا للبيان ولا وقع فيه النسخ فأمكن ان يكون بعض الكتاب مبينا لبعض السنة والبعض الآخر الذى لم يبينه الكتاب بيان للكتاب فلا

وتعيينه أشق من التخيير لان الزام أحد الامرين بعينه أشق من التخيير بينهما خصوصا اذا كان ذلك الاحد أشق من الآخر كما هنا وما تقرر من النسخ هو قول الجمهور وهو كاف فى صحة التمثيل (و) يجوز النسخ (الى ما) أى الى حكم (هو أخف) من المنسوخ وقد وقع (كنسخ) حكم (قوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) من الكفار من وجوب ثبات الواحد للعشرة منهم فان هذا الشرط فى معنى ايجاب مصابرة الواحد للعشرة (بقوله) تعالى (ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) بعد قوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم الى آخره فأوجب ثبات الواحد للاثنين منهم فقط وهو أخف من وجوب ثباته للعشرة (ويجوز نسخ) حكم (الكتاب بالكتاب) والكتاب القرآن العظيم وكرر العامل اشارة الى معنى آخر من النسخ وقد وقع ذلك (كما) أى كالنسخ الذى (تقدم فى آيتى العدة و) فى (آيتى المصابرة و) يجوز (نسخ) حكم (السنة) وتقدم معناها (بالكتاب) وقد وقع (كنسخ) وجوب بل وجواز (استقبال) صخرة (بيت المقدس) فى الصلاة (الثابت بالسنة الفعلية

دور لانه لم يوجد شيآن كل واحد منهما متوقف على الآخر بل الذى يتوقف عليه من السنة غير متوقف والبعض المتوقف عليه من الكتاب غير متوقف سلمناه لكنه معارض بقوله تعالى فى حق الكتاب العزيز تبيانا لكل شئ والسنة شئ فيكون الكتاب تبيانا لها فينسخها وهو المطلوب ﴿ ويجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة لمساواتها له فى الطريق العلمى عند أكثر أصحابنا وواقع كنسخ الوصية للوارث بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث ونسخ آية الحبس فى البيوت بالرجم وقال الشافعى لم يقع لان آية الحبس فى البيوت نسخت بالجلد ﴾ واحتجوا أيضا على الوقوع بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث نسخت الوصية للاقربين الذين فى الكتاب وبقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح المرأة على عمتها الحديث ناسخ لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وأما قول الشافعى رضى الله عنه ان آية الحبس نسخت بالجلد فذلك يتوقف على تاريخ لم يتحقق ومن أين لنا ان آية الجلد نزلت بعد آية الحبس بل ظاهر السنة يقتضى خلاف ما قاله لانه عليه الصلاة والسلام قال خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب رجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فظاهره يقتضى انه الآن نسخ ذلك الحكم ويرد على الاول الوصية جائزة لغير الوارث اذا كان قريبا فدخله التخصيص والمدعى النسخ وعلى الثانى انه أيضا تخصيص دخل فى الكتاب لا نسخ لان بعض ما أحل حرم ولا تنازع فيه (والاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به) هذا نقل المحصول وقال الشيخ سيف الدين كون الاجماع ينسخ الحكم الثابت به نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وكون الاجماع ناسخا منعه الجمهور وجوزه بعض المعتزلة وعيسى بن أبان وبنى الامام فخر الدين هذه المسئلة على قاعدة وهى ان الاجماع لا ينعقد فى زمانه عليه الصلاة والسلام لانه بعض المؤمنين بل سيدهم ومتى وجد قوله عليه الصلاة والسلام فلا عبرة بقول غيره واذا لم ينعقد الا بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لم يمكن نسخه بالكتاب والسنة لتعذرهما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ولا بالاجماع لان هذا الاجماع الثانى ان كان لا عن دليل فهو خطأ وان كان عن دليل فقد غفل عنه الاجماع الاول فكان خطأ والاجماع لا يكون خطأ فاستحال النسخ بالاجماع ولا بالقياس لان من شرطه أن لا يكون على خلاف الاجماع فيتعذر نسخ الاجماع مطلقا وأما كون الاجماع ناسخا فقال لا يمكن أن ينسخ كتابا ولا سنة لانه يكون على خلافهما فيكون خطأ ولا اجماعا لان أحدهما يلزم أن يكون خطأ لمخالفته لدليل الاجماع الآخر ولا قياسا لان شرط القياس عدم الاجماع فاذا أجمعوا على خلاف حكم القياس زال القياس لعدم شرطه وهذه الطريقة مشكلة بسبب ان وجود النبى صلى الله عليه وسلم لا يمنع وجود الاجماع لانه عليه الصلاة والسلام شهد لامته بالعصمة فقال لا تجتمع أمتى على خطأ وصفة المضاف غير المضاف اليه وهو عليه الصلاة والسلام لو شهد لواحد فى زمانه عليه الصلاة والسلام بالعصمة لم يتوقف ذلك على أن يكون بعده عليه الصلاة والسلام فالامة أولى ثم انه نقض هذه القاعدة بعد ذلك فقال يمكن نسخ القياس فى زمانه عليه السلام بالاجماع فصرح بجواز انعقاد الاجماع فى زمانه عليه السلام وأما سيف الدين فلم يقل ذلك بل قال الاجماع الموجود بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لا ينسخ بنص ولا غيره الى آخر التقسيم وقال أبو الحسين البصرى فى المعتمد الموضوع له فى أصول الفقه كما قاله المصنف ثم قال ان قيل يجوز أن ينسخ اجماعا وقع فى زمانه عليه الصلاة والسلام قلنا يجوز وانما منعنا الاجماع بعده أن ينسخ وأما فى حياته فالمنسوخ الدليل الذى أجمعوا عليه لا حكمه وقال أبو اسحق ينعقد الاجماع فى زمانه عليه السلام وقال ابن برهان فى كتاب الاوسط ينعقد الاجماع فى زمانه عليه الصلاة والسلام وجماعة من المصنفين وافقوا الامام فخر الدين على دعواه على ما فيها من الاشكال وأما حجة الجواز لمن خالف فى هذه المسئلة فهى مبنية على انه يجوز أن ينعقد اجماع بعد اجماع مخالف له ويكون كلاهما حقا ويكون انعقاد الاول مشروطا بأن لا يطرأ

فى حديث الصحيحين) فانه صلى الله عليه وسلم استقبلها فى الصلاة ستة عشر شهرا (بقوله تعالى فول وجهك) أى اصرفه (شطر المسجد الحرام) أى جهة الكعبة (و) يجوز نسخ حكم (السنة بالسنة) وقد وقع (نحو) نسخ منع الرجال من زيارة القبور تحريما أو كراهة الى ندبها فى (حديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) واختلفوا فى زيارة النساء والمرجح عندنا كراهتها (وسكت) المصنف فى نسخة (عن نسخ) حكم (الكتاب بالسنة وقد) اختلفوا فيه فقيل بمنعه مطلقا لقوله تعالى قل ما يكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى والنسخ بالسنة تبديل منه و (قيل بجوازه) مطلقا وصححه فى جمع الجوامع لقوله تعالى وأنزلنا عليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وليس ذلك تبديلا من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى وبوقوعه (ومثل له) بالبناء للمفعول (بقوله) أى بالنسخ المتعلق بقوله (تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت) أى حضرته أسبابه وظهرت أماراته (ان ترك خيرا) أى مالا وقيل مالا كثيرا (الوصية للوالدين والاقربين) مرفوع بكتب وذكره للفصل أولا أو بل الوصية

عليه اجماع آخر وهو شذوذ من المذاهب فبنى الشاذ على الشاذ والكل ممنوع ((ويجوز نسخ الفحوى الذى هو مفهوم الموافقة تبعا للاصل ومنع أبو الحسين من نسخه مع بقاء الاصل دفعا للتناقض بين تحريم التأفيف مثلا وحل الضرب ويجوز النسخ به وفاقا الفظية كانت دلالته أو قطعية على الخلاف)) قال الامام فخر الدين اتفقوا على جواز نسخ الاصل والفحوى معا وأما نسخ الاصل وحده فانه يقتضى نسخ الفحوى لان الفحوى تبع وأما نسخ الفحوى مع بقاء الاصل فمنعه أبو الحسين لئلا ينتقض الغرض فى الاصل كما تقدم فى التأفيف فحرمه لنفى العقوق واباحة الضرب أبلغ من العقوق فيبطل المقصود من تحريم التأفيف قال سيف الدين تردد قول القاضى عبد الجبار فى نسخ الفحوى دون الاصل فجوزه تارة ورآه من باب التخصيص لانه نص على الجميع ثم خصص البعض ومنعه مرة للتناقض ونقض الغرض وقولى كانت دلالته لفظية أو قطعية أريد بالقطعية العقلية الذى هو القياس فان الناس اختلفوا فى تحريم الضرب مثلا فى تلك الآية هل هو ثابت بالقياس على تحريم التأفيف بطريق الاولى أو هو بدلالة اللفظ عليه التزاما لا بالقياس وان كانت دلالة التزام صح النسخ به أو قياسا صح النسخ بها لانه حكم طارمناقض لحكم متقدم فصح النسخ كسائر ما يجوز به النسخ نعم يشترط فى المنسوخ به أن يكون مثله فى السند أو اخفض رتبة (مسئلة) قال الامام فخر الدين فى المحصول نسخ القياس ان كان فى حياته عليه الصلاة والسلام فلا يمتنع رفعه بالنص وبالاجماع وبالقياس بأن ينص عليه السلام فى الفروع بخلاف حكم القياس بعد استقرار التعبد بالقياس وأما بالاجماع فلانه اذا اختلفت الامة على قولين قياسا ثم أجمعوا على أحد القولين كان اجماعهم رافعا لحكم القياس المقتضى للقول الآخر وأما بالقياس فبان ينص فى صورة بخلاف ذلك الحكم ويجعله معللا بعلة موجودة فى ذلك الفرع وتكون امارة علتها أقوى من امارة علية الوصف للحكم الاول فى الاصل الاول وأما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فانه يجوز نسخه فى المعنى وان كان لا يسمى نسخا فى اللفظ كما اذا أفتى مجتهد بالقياس ثم ظفر بالنص أو بالاجماع أو بالقياس المخالف للاول فان قلنا كل مجتهد مصيب كان هذا الوجدان ناسخا لقياسه الاول وان قلنا المصيب واحد لم يكن القياس للاول متعبدا به وأما كون القياس ناسخا فيمتنع فى الكتاب والسنة والاجماع ولان تقدمها يبطله وأما القياس فقد تقدم القول فيه ((والعقل يكون ناسخا فى حق من سقطت رجلاه فان الوجوب ساقط عنه قاله الامام)) هذا ليس نسخا فان بقاء المحل شرط وعدم الحكم لعدم سببه أو شرطه أو قيام مانعه ليس نسخا والا كان النسخ واقعا طول الزمان لطريان الاسباب وعدمها

((الفصل الرابع فيما يتوهم انه ناسخ زيادة صلاة على الصلوات أو عبادة على العبادات ليست نسخا وفاقا وانما جعل أهل العراق الوتر ناسخا لما فيه من رفع قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فان المحافظة على الوسطى تذهب لصيرورتها غير وسطى)) زيادة الحج على العبادات فى آخر الاسلام ليس نسخا لما تقدمه من العبادات لعدم المنافاة ومن شرط النسخ التنافى وأما زيادة الوتر لما اعتقد الحنفية انه واجب صارا الصلوات عندهم ستا وكل عدد زوج لا توسط فيه انما يمكن التوسط فى عدد فرد فالخمسة اثنان واثنان وواحد بينهما وأما الستة ثلاثة وثلاثة لا يبقى شئ يتوسط بينهما فارتفع الطلب المتعلق بالوسطى لزوال الوصف والطلب لذلك حكم شرعى فقد ارتفع حكم شرعى فيكون نسخا وهذا البحث مبنى على انها سميت وسطى لتوسطها بين عددين وقيل لتوسطها بين الليل والنهار وهى الصبح وقيل لتوسطها بين الاعداد الثنائية والرباعية فتتوسط الثلاثية فتكون المغرب وعلى القول الاول تكون العصر لان قبلها الصبح والظهر وبعدها المغرب والعشاء ((والزيادة على العبادة الواحدة ليست نسخا عند مالك وعند أكثر أصحابه والشافعى خلافا للحنفية وقيل ان نفت الزيادة مادل عليه المفهوم الذى هو دليل الخطاب أو الشرط كانت نسخا والافلا وقيل ان لم يجز الاصل

بنحو الايصاء أو أن يوصى أو لانه مجازى التأنيث (مع حديث الترمذى وغيره لا وصية لوارث) فانه ناسخ لما دلت عليه الآية من وجوب الوصية للوالدين والاقربين وقيل منعه بالآحاد لان القرآن مقطوع والآحاد مظنون والمقطوع لا يرفع بالمظنون (ومن ثم اعترض) التمثيل المذكور (بانه) أى حديث الترمذى المذكور (خبر واحد وسيأتى) قريبا (انه لا ينسخ المتواتر) كالقرآن (بالآحاد) فيمتنع نسخ الآية المذكورة بالحديث المذكور فلا يصح التمثيل به والجواب ماسيأتى أيضا ان الصحيح جواز نسخ المتواتر بالآحاد لان محل النسخ الحكم ودلالة المتواتر كالقرآن عليه ظنية وأقول بعد تسليم ذلك فى صحة النسخ نظر لان شرطه التعارض وعدم امكان الجمع وذلك منتف هنا لان الوالدين أخص من الوارث فلا يجوز نسخ الوصية لهما بمنع الوصية له والاقربين أعم من الوارث فلا يجوز نسخ الوصية لهم على العموم بمنع الوصية للوارث بل يجب أن يثبت حكم الوصية لماعدا الوارث منهم وقد أوضحت ذلك فى الاصل

بعدها فهى نسخ والافلا فعلى مذهبنا زيادة التغريب على الجلد ليست نسخا وكذلك تقييد الرقبة بالايمان واباحة قطع السارق فى الثانية والتخيير بين الواجب وغيره لان المنع من اقامة الغير مقامه عقلى لا شرعى وكذلك لو وجب الصوم الى الشفق)) حجتنا ان الله تعالى اذا أوجب الصلاة ركعتين ركعتين ثم جعلها أربعا فان هذه الزيادة لم تبطل وجوب الركعتين الاوليين ولا تنافيهما وما لا ينافى لا يكون نسخا (فان قلت) التشهد كان يجب عقيب ركعتين والسلام بآخر ذلك فبطل ذلك وصار فى موضع آخر وهو بعد الاربع فقد بطل حكم شرعى فيكون نسخا (قلت) لا نسلم ان الله تعالى أوجب السلام عقيب الركعتين لكونهما ركعتين بل أوجبه آخر الصلاة كيف كانت ثنائية أو ثلاثية أو رباعية ولا مدخل للعدد فى ايجاب السلام بل كونه آخر الصلاة فقط وكون السلام آخر الصلاة لم يبطل بل هو على حاله فهو نسخ وهذا السؤال هو مدرك الحنفية واحتجوا أيضا بان الركعتين كانتا مجزئتين والآن هما غير مجزئتين والاجزاء حكم شرعى فيكون نسخا ولان اباحة الافعال بعد الركعتين كانت حاصلة ومع الزيادة بطلت هذه الاباحة والاباحة حكم شرعى ارتفع فيكون نسخا والجواب عن الاول ان معنى قولنا هما مجزئتان انه لم يبق شئ آخر يجب على المكلف وقولنا لم يجب عليه شئ اشارة الى عدم التكليف وعدم التكليف حكم عقلى لا شرعى والحكم العقلى رفعه ليس نسخا بدليل ان العبادة اذا وجبت ابتداء فان وجوبها رافع للحكم العقلى وليس ذلك نسخا اجماعا وعن الثانى ان اباحة الافعال بعد الركعتين تابع لكونه ما وجب عليه شئ آخر وقولنا ما وجب عليه اشارة الى نفى الحكم الشرعى وبراءة الذمة التى هى حكم عقلى والتابع للعقلى عقلى فلا يكون رفعه نسخا ومثال نفى الزيادة بالشرط ان يقول صاحب الشرع ان كانت الغنم سائمة ففيها الزكاة ثم يقول فى الغنم مطلقا الزكاة فان هذا العموم ينفيه مفهوم الشرط المتقدم ومثال المفهوم ان يقول فى الغنم السائمة الزكاة ثم يقول فى الغنم الزكاة فان هذا العموم رافع للمفهوم المتقدم فيكون نسخا فانه رفع ماهو ثابت بدليل شرعى وهو الشرط أو المفهوم وهذا التفريق مبنى على ان النفى الاصلى قد تقرر بمفهوم الشرط ومفهوم الصفة وان تقرر النفى الاصلى حكم شرعى وليس كذلك لان الله تعالى لو قال لا أشرع لكم فى هذه السنة حكما ولا أكلفكم بشئ لم يكن لله تعالى فى هذه السنة شريعة عملا بتنصيصه تعالى على ذلك مع انه تعالى قد قرر النفى الاصلى وكذلك لما قرر رفع التكليف عن المجنون والنائم وغيرهما لم يكن ذلك حكما شرعيا بل اخبار عن عدم الحكم والجنوح الى مفهوم الصفة هو قول القاضى عبد الجبار وهو مع تدقيقه قد فاته هذا الموضع ومثال ما لا يجزئ بعد الزيادة ان الصلاة فرضت مثنى مثنى كما جاء فى الحديث فلما زيد فى صلاة الحضر ركعتان بقيت الركعتان الاوليان لا يجزئان بدون هذه الزيادة ومثال ما يجزئ منفردا بعد الزيادة زيادة التغريب بعد الجلد فان الامام لو اقتصر على الجلد واستفتى بعد ذلك فقيل له لا بد من التغريب فانه لا يحتاج الى اعادة الجلد مرة أخرى بخلاف المصلى يحتاج الى اعادة الجميع ووجه الفرق على هذا المذهب ان الاصل اذا لم يجز بعد الزيادة اشتد التغيير فكان نسخا بخلاف القسم الآخر التغيير فيه قليل وأما على أصلنا فهذه الصور كلها ليست نسخا أما التغريب فلانه رافع لعدم وجوبه وعدم الوجوب حكم عقلى ورفع الحكم العقلى ليس نسخا وتقييد الرقبة بالايمان رافع لعدم لزوم تحصيل الايمان فيها وذلك حكم عقلى واباحة قطع السارق فى الثانية ليست نسخا الا انه رافع لعدم الاباحة وهو حكم عقلى فلا يكون نسخا (فان قلت) الآدمى اجزاؤه محرمة مطلقا وهذا التحريم حكم شرعى فيكون نسخا لما رفع (قلت) لنا ههنا مقامان أحدهما ان ندعى أن الاصل فى الآدمى وغيره عدم الحكم لا تحريم ولا اباحة لان الاصل فى اجزاء العالم كلها عدم الحكم حتى وردت الشرائع كما تقرر انه لا حكم للاشياء قبل الشرائع فعلى هذا الاباحة رافعة لعدم الحكم لا للتحريم فلا يكون نسخا

(وفى نسخة ولا يجوز نسخ الكتاب بالسنة) آحادا أو متواترة (أى) حالة كون نسخه بها ملتبسا (بخلاف) أى بمخالفة (تخصيصه بها كما) أى بناء على ما (تقدم) فى مبحث التخصيص من جوازه وانما خالف النسخ التخصيص (لان التخصيص أهون من النسخ) لان النسخ رفع للحكم بالكلية بخلاف التخصيص وماذكره فى هذه النسخة هو ما حكوه عن الشافعى واختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع أو بالعقل فلم يجز وخالف التاج السبكى فى جمع الجوامع فحمل كلام الشافعى على انه أراد انه حيث وقع نسخ الكتاب بالسنة كان مع السنة قرآن عاضد لها أخذا من كلامه فى الرسالة كما قرر الشارح فى شرحه وان اعترض عليه ما عما أوضحت سقوطه فى الآيات البينات (ويجوز نسخ المتواتر بالمتواتر) من كتاب أو سنة وكرر العامل لما تقدم (ونسخ الآحاد بالآحاد وبالمتواتر) من كتاب أو سنة (ولا يجوز نسخ المتواتر كالقرآن بالآحاد) وبه قال الاكثرون كما فى العضد (لانه دونه فى القوة) اذ الاول قطعى والثانى مظنون ولا يرتفع به (والراجح) وصححه فى جمع الجوامع (جواز ذلك لان) القطعى هو اللفظ و(محل النسخ) ليس هو

أو نسلم التحريم ونقول حكم التحريم بمقتضى آدميته وشرفه من غير نظر الى الجنايات وهذا التحريم باق ولا تنافى بين التحريم له من حيث هو هو واباحته من جهة الجنايات كما ان اباحة الميتة من جهة الاضطرار لا يكون نسخا للتحريم الثابت لها من حيث هى هى وانما يحصل التنافى ان لو أبحناه من حيث هو هو أو أبحنا الميتة من حيث هى ميتة واذا لم يحصل التناقض لا يكون نسخا فلا يكون اباحة يده مع الجناية نسخا بل رفعا لعدم الحكم فان أحكام الجناية لم تكن مترتبة بل صارت مترتبة وكذلك التخيير بين الواجب وغيره ليس نسخا الا انه ان قيل لك لم لا تخيير بين صلاة الظهر وصدقة درهم نقول لان البدل لم يشرع فيشير الى عدم المشروعية وعدم المشروعية حكم عقلى فمتى خير بين واجب وغيره فقد رفع عدم مشروعية ذلك البدل فقط ووجوب الصوم الى الشفق يرفع عدم الوجوب من المغرب الى الشفق فهو حكم عقلى ولهذه التقريرات يتضح لك ما هو نسخ مما ليس بنسخ فتأملها ﴿ ونقصان العبادة نسخ لما سقط دون الباقى ان لم يتوقف وان توقف قال القاضى عبد الجبار هو نسخ فى الجزء دون الشرط واختار فخر الدين والكرخى عدم النسخ ﴾ مثال نسخ ما لا يتوقف عليه العبادة نسخ الزكاة بالنسبة الى الصلاة فانه لا يكون نسخا مثال الجزء ركعة من الصلاة مثال الشرط الطهارة مع الصلاة لنا ان ايجاب ذلك كله يجرى مجرى اثبات الحكم للعموم وكما ان اخراج بعض صور العموم لا يقدح فكذلك ههنا احتجوا بان نسخ هذه الركعة مثلا يقتضى نفى عدم اجزاء الركعة الباقية فانها كانت لا تجزئ صارت تجزئ ويقتضى رفع وجوب تأخير التشهد الى بعد الركعة المنسوخة فانه ما بقى ذلك بعد النسخ بل يتعجل التشهد عقيب الباقى بعد النسخ وكانت الركعة الباقية تجزئ اذا فعل معها المنسوخة والآن وجب علينا اخلاء الصلاة منها والاجزاء حكم شرعى والجواب ان عدم الاجزاء يرجع الى ايجاب الركعة الثانية ونحن قد سلمنا انه انتسخ انما نتكلم فى الركعة الباقية واما تأخير التشهد فالتشهد لم يشرع عقيب ركعتين ولا ركعة بل آخر الصلاة ومازال يجب آخر الصلاة فما حصل نسخ وكذلك اجزاء الصلاة مع المنسوخة كان تابعا لوجوبها ونحن نسلم ان وجوبها نسخ انما النزاع فيما بقى

﴿ الفصل الخامس فيما يعرف به النسخ ﴾ يعرف النسخ بالنص على الرفع أو على ثبوت النقيض أو الضد ويعلم التاريخ بالنص على التأخير أو السنة أو الغزوة أو الهجرة ويعلم نسبة ذلك الى زمان الحكم أو برواية من مات قبل رواية الحكم الاخير قال القاضى عبد الجبار قول الصحابى فى الخبرين المتواترين هذا قبل ذلك مقبول وان لم يقبل قوله فى نسخ المعلوم كثبوت الاحصان بشهادة اثنين بخلاف الرجم وشهادة النساء فى الولادة دون النسب وقول الامام فخر الدين قول الصحابى هذا منسوخ لا يقبل لجواز أن يكون اجتهادا منه وقال الكرخى ان قال اذا نسخ ذلك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لانه لم يخل للاجتهاد مجالا فيكون قاطعا به وضعفه الامام ﴿ متى ثبت نقيض الشئ أو ضده انتفى فكان ذلك دليل الرفع وأما النص على السنة بان يقول كان هذا التحريم سنة خمس ويعلم ان الاباحة سنة سبع فتكون الاباحة ناسخة لتأخير تاريخها وان قال فى غزوة كذا كان ذلك كتعيين السنة فان الغزوات معلومة السنين وينظر نسبة ذلك لزمان الحكم فينسخ المتأخر المتقدم وكذلك اذا قال قبل الهجرة أو بعدها فهو كتعيين السنة أيضا ونظير قوله هذا منسوخ فقبل لانه لم يخل للاجتهاد مجالا قولهم فى خبر المرسل قال بعضهم هو أقوى من المسند لانه اذا بين المسند ورجاله فقد جعل لك مجالا فى النظر فى عدالتهم اما اذا سكت عنه فقد التزمه فى ذمته فهو أقوى فى العدالة من لم يلتزم والله أعلم

﴿ الباب الخامس عشر فى الاجماع وفيه خمسة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول فى حقيقته ﴾ وهو اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الامة فى أمر من الامور ونعنى

اللفظ بل (هو الحكم والدلالة عليه بالمتواتر ظنية كالآحاد) فان دلالته على الحكم ظنية بلا كلام فلم يرفع بالظنى الا ظنى نعم قد يقطع بالحكم بقرائن مشاهدة من المنقول عنه أو متواترة نقلت الينا تواترا تنفى الاحتمالات المانعة من القطع المقررة فى محلها وحينئذ فينبغى امتناع النسخ بالآحاد فيستثنى هذا من ترجيح الجواز أخذا من التعليل وكذا يقال فى التخصيص وفى كون الخلاف فى الجواز كما هو ظاهر كلام المصنف والشارح أو فى الوقوع مع الاتفاق على الجواز اختلاف بينته فى الاصل والذى فى الاحكام من المحصول ومختصراته هو الثانى

﴿ فصل ﴾ فى بيان حكم (التعارض) بين الادلة بأن يتنافى الدليلان كليا أو جزئيا ويثبت فى الاصل انه لا يتعارض قطعيان من حيث الدلالة عقليين كانا أو نقليين أو مختلفين الا أن يكون أحدهما ناسخا للآخر وان اختلفا بالعموم والخصوص فان تأخر العام نسخ الخاص أو الخاص نسخ قدره من العام وان جهل تقديمهم الخاص تقدم أو تأخر فى غير القطعيين دلالة ولا قطعى وظنى عقليان بخلاف النقليين لكن يتقدم القطعى وان لم

بالاتفاق الاشتراك اما فى القول أو الفعل أو الاعتقاد وبأهل الحل والعقد المجتهدين فى الاحكام الشرعية وبأمر من الامور الشرعيات والعقليات والعرفيات ﴾ قال امام الحرمين فى البرهان لا أثر للاجماع فى العقليات فان المعتبر فيها الادلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق وانما يعتبر الاجماع فى السمعيات واذا أجمعوا على فعل نحو أكلهم الطعام دل اجماعهم على اباحته كما يدل أكله عليه السلام على الاباحة ما لم تقم قرينة دالة على الندب أو الوجوب فهذا تفصيل حسن قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص اختلف فى انعقاد الاجماع فى العقليات فقيل لا يعلم بالاجماع عقلى لان العلوم العقلية يجب تقدمها على السمعيات التى هى أصل الاجماع وقال القاضى أبو بكر العقليات قسمان ما يخل الجهل به بصحة الاجماع والعلم به كالتوحيد والنبوة ونحوهما فلا يثبت بالاجماع والا جاز ثبوته بالاجماع كجواز رؤية الله تعالى وجواز العفو عن الكبائر والتعبد بخبر الواحد والقياس ونحو ذلك وقال أبو الحسين فى المعتمد يجوز اتفاقهم على القول والفعل والرضا ويخبروا عن الرضا فى أنفسهم فيدل على حسن ما رضوا به وقد يجمعون على ترك القول وترك الفعل فيدل على انه غير واجب ويجوز أن يكون ما تركوه مندوبا اليه لان تركه غير محظور فهذه التفاصيل أولى من التعميم الاول وهو قول الامام فخر الدين فى المحصول وقال امام الحرمين فى البرهان اختلف الاصوليون فى الاجماع فى الامم السالفة هل كان حجة فقيل لا وهو من خصائص هذه الامة وقيل اجماع كل أمة حجة ولم يزل ذلك فى الملل وقال القاضى لست أدرى كيف كان الحال قال الامام والذى أراه ان أهل الاجماع ان قطعوا بقولهم فى كل أمة فهو حجة لاستناده الى حجة قاطعة لان العادة لا تختلف فى الامم وان كان المستند مظنونا فالوجه الوقف قال الشيخ أبو اسحق فى اللمع الاكثرون على ان اجماع غير هذه الامة ليس بحجة واختار الشيخ أبو اسحق الاسفراينى انه حجة ﴿ فائدة ﴾ تقول العرب جمع الرجل قومه وأجمع أمره قاله أبو على فى الايضاح وتقول أجمع الرجل اذا صار ذا جمع مثل ألبن اذا صار ذا لبن وأتمر اذا صار ذا تمر فقولنا أجمع المسلمون على وجوب الصلاة يصح بمعنى صاروا ذوى جمع وبمعنى أجمعوا رأيهم

﴿ الفصل الثانى فى حكمه ﴾ وهو عند الكافة حجة خلافا للنظام والشيعة والخوارج لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وثبوت الوعيد على المخالفة يدل على وجوب المتابعة وقوله عليه السلام لا تجتمع أمتى على خطا يدل على ذلك ﴾ وكذا أيضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال أئمة اللغة والمفسرون الوسط الخيار سمى الخيار وسطا لتوسطه بين طرفى الافراط والتفريط وانما يحسن هذا المدح اذا كانوا على الصواب وقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وجه التمسك به ذكرهم فى سياق المدح يدل على انهم على الصواب والصواب يجب اتباعه فيجب اتباعهم ولانه تعالى وصفهم بانهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واللام للعموم فيأمرون بكل معروف فلا يفوتهم حق لانه من جملة المعروف ولقوله تعالى وينهون عن المنكر والمنكر باللام يفيد انهم ينهون عن كل منكر فلا يقع الخطأ بينهم ويوافقوا عليه لانه منكر والعمدة الكبرى ان كل نص من هذه النصوص مضموم للاستقراء التام من نصوص القرآن والسنة وأحوال الصحابة وذلك يفيد القطع عند المطلع عليه وان هذه الامة معصومة من الخطا وان الحق لا يفوتها فيما بينته شرعا فالحق واجب الاتباع فقولهم واجب الاتباع احتجوا بأن اتفاق الجمع العظيم على الكلمة الواحدة فى الزمان الواحد محال فى مجارى العادة كما أن اتفاقهم على الميل الى الطعام الواحد فى الزمان الواحد محال ولان الله تعالى نهاهم عن المنكر بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا

يتساويا فى العموم والخصوص فيقدم العام القطعى الدلالة على كل فرد على الخاص الظنى الدلالة وبذلك يخص أيضا تقديمهم الخاص ومثلهما فيما يظهر القطعى العقلى والظنى النقلى والقطعى النقلى والظنى العقلى فان قلت ظاهر ما تقرر فى هذه الاقسام انه لا فرق بين كون النقلى مع كونه قطعى الدلالة قطعى السند أيضا أولا فهل الامر كذلك أولا قلت لا أستحضر فى ذلك نقلا والذى يظهر انه لا فرق بدليل انه لو جاز التعارض بين القطعيين دلالة الظنيين سندا كان غير محذور فليجز بين القطعيين دلالة وسندا لانتفاء المحذورية على هذا التقدير مع انه ليس كذلك لا يقال بل بينهما فرق لان الظنيين سندا يجوز أن لا يكونا ثابتين فى الواقع فلم يلزم اجتماع المتنافيين بخلاف القطعيين سندا أيضا لانا نقول الفرض ان الظنيين سندا غير مقطوع بعدم ثبوتهما ولا عدم ثبوت أحدهما بل يقطع بجواز ثبوتهما فلو جوز التعارض مع ذلك لزم انه لا محذور على تقدير ثبوتهما فيلزم الجواز أيضا فى القطعيين سندا أيضا فتأمله نعم بقى علينا هنا بحث آخر وهو انه هلا جاز التعارض مطلقا اذ غايته ما يلزم من اجتماع

النفس التى حرم الله الا بالحق وغير ذلك من النصوص ولولا انهم قابلون للمعاصى لما صح نهيهم عن هذه المناكر والجواب عن الاول ان اتفاقهم فى زمن الصحابة ممكن ولا يكاد يوجد اجماع اليوم الا وهو واقع فى عصر الصحابة رضى الله عنهم واجماعهم حينئذ ممكن لعدم انتشار الاسلام فى أقطار الارض ولان مقصودنا انه حجة اذا وقع ولم يتعرض للوقوع فان لم يقع فلا كلام وان وقع كان حجة هذا هو المقصود وعن الثانى ان الصيغ العامة موضوعة فى لسان العرب لكل واحد واحد لا للمجموع فيكون كل واحد منهم غير معصوم ولا نزاع فى ذلك انما النزاع فى مجموعهم لا فى آحادهم وقد تقدم بسط هذا فى باب العموم وأما امام الحرمين فى البرهان فسلك طريقا آخر وهو ان اجماعهم على دليل قاطع أوجب لهم الاجتماع فيكون قولهم حجة قطعا لذلك القاطع لا لقولهم والجمهور تقول بل النصوص شهدت لهم بالعصمة فلا يقولون الا حقا استندوا العلم أو ظن كما ان الرسول عليه السلام معصوم لا ينطق عن الهوى ومايقوله فى التبليغ يجب اعتقاد انه حق كان مستنده ظنا أو علما فالقطع نشأ عن العصمة لا عن المستند ((وعلى منع القول الثالث)) قال الامام فخر الدين فى المحصول احداث القول الثالث غير جائز عند الاكثرين والحق انه ان لزم منه الخروج عما أجمعوا عليه امتنع والا جاز فتحصل فى المسئلة ثلاثة أقوال الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل احتج المانعون بان الامة أجمعت قبل الثالث على الاخذ بهذا القول أو بهذا القول فالاخذ بالثالث خارق للاجماع ولان الحق لا يفوت الامة فلا يكون الثالث حقا والا لما فاتهم فيكون باطلا قطعا وهو المطلوب ويرد على الاول أن الاجماع الاول مشروط بأن لا يجمعوا على أحدهما وقد أجمعوا فات الشرط (فان قلت) يلزم مثل ذلك فى القول الواحد اذا أجمعوا عليه فجاز أن يقال امتنع مخالفته بشرط أن لا يذهب أحد الى خلافه (قلت) لو كان الاول مشروطا لما كان هذا مشروطا بسبب أن القول الواحد تعينت فيه المصلحة فلا معنى للشرطية بخلاف القولين لم تتعين المصلحة فى أحدهما عينا ولم يقل بكل واحد منهما الا بعض الامة وبعض الامة غير معصوم وعن الثانى لا نسلم تعيين الحق فى قول الامة الا اذا اتفقت كلها على قول اما مع الاختلاف فممنوع فظهر بهذه الاجوبة حجة الجواز مثال التفصيل اختلفت الامة على قولين هل الجد يقاسم الاخوة أو يكون المال كله له فالقول الثالث بأن الاخوة يحوزون المال كله خلاف الاجماع فالقول الثالث مبطل لما أجمعوا عليه فيكون باطلا لان الحق لا يفوتهم هذا قول الامام فخر الدين وتمثيله وقال ابن حزم فى المحلى ان بعضهم قال المال كله للاخوة تغليبا للبنوة على الابوة فلا يصح على هذا ما قاله الامام من الاجماع ((وعدم الفصل فيما جمعوه فان جمع ما فهم يكون خطأ لتعين الحق فى جهتهم)) قال الامام فخر الدين ان قالوا لا نفصل بين المسئلتين لم يجز الفصل وكذلك ان علم ان طريقة الحكم واحدة فى المسئلتين فان لم يكن كذلك فالحق جواز الفرق والا كان من وافق الشافعى فى مسئلة لدليل أن يوافقه فى الكل الخ ما لم يجز الفصل لانهم صرحوا بعدمه فيكون عدمه هو الحق والفصل باطلا فيمتنع ومثاله ذوو الارحام اتفق على عدم الفصل بينهم فمن ورث العمة ورث الخالة لموجب القرابة والرحم ومن لم يورث العمة لم يورث الخالة لضعف القرابة عن التوريث فلا يجوز لاحد أن يورث العمة دون الخالة ولا الخالة دون العمة فالطريقة واحدة فى المسئلتين وان كان المدرك مختلفا بان يقول أحد الفريقين لا أورث الخالة لانها تدلى بالام ويقول الآخر لا أورث العمة لبعدها من الاب جاز الفصل بسبب اختلاف المدارك يسوغ ذلك لانه اذا قال قائل أورث العمة الثانية لادلائها بالاب ولا أورث الخالة لادلائها بالام وجهة الامومة ضعيفة فهذا قد قال بالتوريث فى العمة وقد قاله بعض الامة فلم يخرق الاجماع وقال بعدم التوريث فى الخالة وهو قول بعض الامة فلم يخرق الاجماع وكذلك قال باعتبار ما اعتبره من العلة بعض الامة وبالغاء ما ألغاه بعض الامة فلم يخالف الاجماع أما لو كانت الطريقة واحدة كما فى التمثيل

الامر والنهى مع اتحاد المأمور به والمنهى عنه مثلا هو التكليف بما لا يطاق وهو الجمع بين متنافيين وقد قال الاشعرى بجوازه وقد يقال لكن فيه محذور آخر وهو لزوم اجتماع طلب الفعل وطلب تركه حقيقة مع اتحاد الآمر والناهى والمأمور والمنهى فى حالة واحدة وهو محال فليتأمل وان القطعيين من حيث السند فقط يجوز تعارضهما كالظنيين والمختلفين ولا يقدم فى المختلفين القطعى ولا فى القطعيين وأحدهما كتاب الكتاب وان هذه الاقسام الثلاثة هى التى تجرى فيها جميع الاحكام التى ذكرها المصنف فينبغى حمل كلامه عليها بقوله (اذا تعارض نطقان) أى قولان ظنيان دلالة بان نافى كل منهما الآخر كليا أو جزئيا سواء كانا باعتبار السند قطعيين أو ظنيين أو مختلفين وخرج بالنطقين الفعلان فلا يتعارضان كما جزم به فى المختصر والمنهاج وفيه بحث أوردناه فى الآيات البينات والفعل والقول وفى تعارضهما تفصيل فى المطولات أطلنا فيه مع زيادات فى الآيات البينات (فلا يخلو) أى حالهما من أحد أمور أربعة لانهما (اما أن يكونا عامين) متساويين فى العموم بان

الاول كان خارقا للاجماع باعتبار المدرك لان كل من قال باعتبار أحد المدركين قال باعتباره فى الجميع وانعقد الاجماع على انه اذا ألغى احدى العلتين بقيت الاخرى فالقول بالغائها فى البعض دون اعتبار الآخر خلاف الاجماع ومن ههنا حسن التنظير بالشافعى رضى الله عنه فان الانسان اذا وافقه فى مسئلة المدرك فقد اعتقد صحة ذلك المدرك فيلزمه أن يتبعه فى فروع ذلك المدرك كلها اما اذا كانت مدارك الشافعى مختلفة كما هو الواقع فلا يلزم من موافقته فى مسئلة موافقته فى جميع المسائل لان مدرك تلك المسائل غير مدرك تلك المسئلة فكذلك الامة توافق بعضها فى بعض مدارك ولا توافق فى البعض الآخر فلا جرم صح التفريق فيما قالوا فيه بعدم الفصل اذا اختلفت المدارك قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص ان عينوا الحكم وقالوا لا تفصل حرم الفصل وان لم يعينوا ولكن أجمعوا عليه مجملا فلا يعلم تفصيله الا بدليل غير الاجماع فان دل الدليل على انهم أرادوا معينا تعين أو أرادوا العموم تعين العموم وان لم يدل دليل حصل العموم أيضا فان ترك البيان مع الاجمال دليل على العموم ومتى كان مدرك أحد الصنفين مختلفا أو جاز أن يكون مختلفا جاز التفصيل بين المسئلتين ((واذا اختلف العصر الاول على قولين لم يجز لمن بعدهم احداث قول ثالث عند الاكثرين وجوزه أهل الظاهر وفصل الامام فقال ان لزم منه خلاف ما أجمعوا عليه امتنع والا فلا كما قيل للجد كل المال وقيل يقاسم الاخ فالقول بجعل المال كله للاخ مناقض للاول واذا أجمعت الامة على عدم الفصل بين مسئلتين لا يجوز لمن بعدهم الفصل بينهما)) هذه هى التى تقدمت وقد تقدم بسطها غير انى قدمتها فى أول الكلام مجملة ثم ذكرتها مفصلة والفرق بين قولهم لا يجوز احداث القول الثالث وبين قولهم لا يجوز الفصل بين مسئلتين ان القول الثالث يكون فى الفعل الواحد كما تقول فى سباع الوحش قال بعضهم هى حرام وقال بعضهم ليس بحرام فالقائل ان بعض السباع حرام وبعضها ليس بحرام خارق للاجماع فيكون باطلا وعدم الفصل فى مسئلتين مثل توريث ذوى الارحام كما تقدم تقريره ((ويجوز حصول الاتفاق بعد الاختلاف فى العصر الواحد خلافا للصيرفى وفى العصر الثانى لنا وللشافعية والحنفية فيه قولان مبنيان على ان اجماعهم على الخلاف يقتضى انه الحق فيمتنع الاتفاق أو هو مشروط بعدم الاتفاق وهو الصحيح)) لنا ان الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا فى أمر الامامة ثم اتفقوا عليها فدل على ما قلناه وأما المسئلة الثانية فصورتها ان يكون لاهل العصر الاول قولان ثم يتفق العصر الثانى على أحد ذلك القولين لنا ان هذا القول قد صار قول كل الامة لان أهل العصر الثانى هم كل الامة فالصواب لا يفوتهم فيتعين قولهم هذا حقا وما عداه باطلا حجة المخالف ان أهل العصر الاول قد اتفقوا على جواز الاخذ بكل واحد من القولين بدلا عن الآخر فالقول بحصر الحق فى هذا القول خلاف الاجماع ولقوله تعالى فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول وهذا حكم وقع فيه النزاع فى العصر الاول فوجب رده الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ولا تنحسم مادة النظر فيه لظاهر الآية ولقوله عليه السلام أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وهذا عام سواء حصل بعدهم اجماع أولا فوجب اذا قال قائل بذلك القول المتروك وجب ان يكون حقا لظاهر الحديث والجواب عن الاول ان تجويز الاخذ بكلا القولين مشروط بان لا يحدث اجماع (فان قلت) يلزم مثل ذلك فى الاجماع على القول الواحد ان يكون مشروطا بعدم طريان الخلاف (قلت) قد تقدم الجواب عنه وعن الثانى ان موجب الرد هو التنازع وقد ذهب بحصول الاتفاق فينتفى الرد وعن الثالث لا نسلم ان قوله باق فى العصر الثانى بعد الاتفاق حتى يحسن الاقتداء به ((وانقراض العصر ليس شرطا خلافا لقوم من الفقهاء والمتكلمين لتجدد الولادة كل يوم فيتعذر الاجماع)) لنا ان النصوص الدالة على كون الاجماع حجة ولان التابعين يولدون فى زمن الصحابة ويصير منهم فقهاء قبل انقراض عصرهم فيلزم ان لا ينعقد

يصدق كل منهما على كل ما يصدق عليه الآخر (أو) يكونا (خاصين) متساويين فى الخصوص كذلك (أو) يكون (أحدهما خاصا) بالنسبة للآخر بان يصدق على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط وان كان عاما فى نفسه (و) يكون (الآخر عاما) بالنسبة للاول بان يصدق على جميع ما يصدق عليه الاول وعلى زيادة عليه (أو) يكون (كل واحد منهما) بالنسبة للآخر (عاما من وجه) أى باعتبار جهة أخرى بأن يصدق باعتبار تلك الجهة على بعض ما يصدق عليه الآخر باعتبارها وعلى زيادة (وخاصا من وجه) أى باعتبار جهة أخرى بأن يصدق باعتبار تلك الجهة على بعض ما يصدق عليه الآخر (فان كانا عامين) متساويين فى العموم فاما ان يمكن الجمع بينهما أولا (فان أمكن الجمع بينهما جمع) وجوبا (بينهما بحمل كل منهما على حال) مغاير لما حمل عليه الآخر لا مانع شرعا من الحمل عليه وان أمكن الترجيح بان وجد مرجح أحدهما على الآخر فعلم انه اذا أمكن كل من الجمع والترجيح قدم الجمع وهو الاصح لان فيه عملا بهما (مثاله) أى المذكور من العامين المذكورين اللذين

اجماع الصحابة دونهم ثم عصر التابعين أيضا كذلك فتتداخل الاعصار في بعضها ولا ينعقد الاجماع احتجوا بأن الناس ماداموا أحياء فهم في مهلة النظر فلا يستقر الرأي فلا ينعقد الاجماع ولان الله تعالى يقول لتكونوا شهداء على الناس وأنتم تجعلونهم شهداء على أنفسهم والجواب عن الاول ان اتفاق الآراء الآن دل على صحتها عملا بأدلة الاجماع فيكون ماعداها باطلا فلا تفيد المقالة وعن الثاني ان كون الانسان شاهدا على غيره لا يمنع من قبول قوله على نفسه قال الله تعالى ولو على أنفسكم ثم المراد بهذه الآية الدار الآخرة والشهادة على الامم يوم القيامة فلا تعلق لها بما نحن فيه ((واذا حكم بعض الامة وسكت الباقون فعند الشافعي والامام ليس بحجة ولا اجماع وعند الجبائي اجماع وحجة بعد انقراض العصر وعند أبي هاشم ليس باجماع وهو حجة وعند أبي علي بن أبي هريرة ان كان القائل حاكما لم يكن اجماعا ولا حجة وان كان غيره فهو اجماع وحجة)) حجة الاول ان السكوت قد يكون لانه من مهلة النظر أو يعتقد ان قول خصمه مما يمكن ان يذهب اليه ذاهب أو يعتقد ان كل مجتهد مصيب أو عنده منكر ولكن يعتقد ان غيره قام بالانكار عنه أو يعتقد ان انكاره لا يفيد ومع هذه الاحتمالات لا يقال للساكت موافق للقائل وهو معنى قول الشافعي رضي الله عنه لا ينسب الى ساكت قول واذا لم يكن اجماعا لا يكون حجة لان قول بعض الامة ليس بحجة حجة الجبائي ان السكوت ظاهر في الرضا لاسيما مع طول المدة ولذلك قال عليه السلام في البكر واذنها صماتها واذا كان الساكت موافقا كان اجماعا وحجة عملا بالادلة الدالة على كون الاجماع حجة حجة أبي هاشم انه ليس اجماعا لاحتمال السكوت ما تقدم من غير الموافقة وأما انه حجة فانه يفيد الظن والظن حجة لقوله عليه السلام أمرت ان أقضي بالظاهر وقياسا على المدارك الظنية حجة أبي علي ان الحاكم يتبع احكامه ما اطلع عليه من أمور رعيته فربما علم في حقهم ما يقتضي عدم سماع دعواه لامر باطن يعلمه وظاهر الحال يقتضي انه مخالف للاجماع فكذلك في تحليفه واقراره وغير ذلك مما انعقد الاجماع على قبوله وأما المفتي فانما يفتي بناء على المدارك الشرعية وهي معلومة عند غيره فاذا رآه خالفها نبهه وأما أمور الرعية وخواص أحوالهم فلا يطلع عليها الا من ولي عليهم فتلجئه الضرورة للكشف عنهم فلا يشاركه غيره في ذلك فلا يحسن الانكار عليه ثم انه قد يرى المذهب المرجوح في حق هذا الخصم هو الراجح المتعين في حق هذا الخصم لامر اطلع عليه ولا يمكن الاعتراض عليه لهذه الاحتمالات ((فان قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف له مخالف قال الامام ان كان مما تعم به البلوى ولم ينتشر ذلك القول فيهم وفيهم فقيه مخالف لم يظهر فيجري مجرى قول البعض وسكوت البعض وان كان مما لا تعم به البلوى فليس باجماع ولا حجة)) اذا كانت الفتوى مما تعم بها البلوى بان كان سببها عاما كدم البراغيث وطين المطر والفصادة وكونها تنقض الطهارة ونحو ذلك فشأن هذه الفتوى ان تنتشر بينهم لعموم سببها في حقه وهو اما موافق لما ظهر أو مخالف له وقولي فيه مخالف غير هذه العبارة أجود بل يقول فيه قائل اما المخالف فلا يتعين لاحتمال انه موافق وأما اذا لم تعم به البلوى فيتخرج على الاجماع السكوتي هل هو اجماع وحجة أم لا وهذا الذي نقلته هو قول الامام فخر الدين في المحصول ولما كان مذهبه في الاجماع السكوتي انه ليس اجماعا ولا حجة قال هنا كذلك وهو يتخرج على الخلاف المتقدم ((واذا جوزنا الاجماع السكوتي وكثير ممن لم يعتبر انقراض العصر في القولي اعتبره في السكوتي)) سبب الفرق ان الاجماع القولي قد صرح كل واحد بما في نفسه فلا معنى للانتظار وفي السكوتي احتمال أن يكون الساكت في مهلة النظر فينتظر حتى ينقرض العصر فاذا مات علمنا رضاه قال الامام فخر الدين وهذا ضعيف لان السكوت اذا دل على الرضا دل في الحياة أو لا يدل فلا يدل عند الممات ((والاجماع المروي باخبار الآحاد المظنونة حجة خلافا لاكثر الناس لان هذه الاجماعات وان لم تفد العلم فهي تفيد الظن والظن معتبر في الاحكام

أمكن الجمع بينهما أو امكان الجمع بينهما فيقدر مضاف في قوله (حديث) أي أمكانه أي الامكان المتعلق به وهو بترك التنوين لاضافته لما بعده اضافة بيانية أو من اضافة الاعم الى الاخص وبالتنوين على ابدال مابعده منه وكذا يقال في نظائره (شر الشهود الذي يشهد قبل ان يستشهد) أي تطلب منه الشهادة (وحديث خير الشهود الذي يشهد قبل ان يستشهد) أي تطلب منه الشهادة فان الموصول فيهما عام في كل شهادة بدون استشهاد وقد حكم في أحدهما بالشرية وفي الآخر بالخيرية وهما متنافيان لكن أمكن الجمع بينهما بحمل كل منهما على حال (فحمل الاول على ماإذا) أي على حال كان وقت (كان من له الشهادة) وهو مدعي المشهود به (عالما بها) من حيث تحمل الشهادة لها وهو الكون عالما بها لعدم الحاجة حينئذ الى المبادرة (و) حمل (الثاني على ماإذا) أي حال كان وقت (لم يكن) من له الشهادة (عالما بها) كذلك وهو الكون غير عالم بها فيخبره بالشهادة عند القاضي ان أراد للحاجة الى المبادرة حينئذ وانما جعلنا هنا الشهادة قبل

كالقياس وخبر الواحد غير انا لا نكفر مخالفها قاله الامام)) ولانه حجة شرعية فيصح التمسك بمظنونه كما يصح بمقطوعه كالنصوص والقياس حجة المنع ان خبر الواحد انما يكون حجة في السنة وهذا ليس منها ثم الفرق ان اجماع الامة من الوقائع العظيمة فتتوفر الدواعي على نقلها بخلاف وقائع أخبار الآحاد فحيث نقل بأخبار الآحاد كان ذلك ريبة في ذلك النقل (فان قلت) الصحيح قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى مع انه مما يتوفر الدواعي على نقله فما الفرق (قلت) الفرق ان عموم البلوى أقل من الكل قطعا ((واذا استدل العصر الاول بدليل وذكروا تأويلا واستدل العصر الثاني بدليل آخر وذكروا تأويلا آخر فلا يجوز ابطال التأويل القديم وأما الجديد فان لزم منه ابطال القديم بطل والا فلا)) مثاله اللفظ المشترك يحمله أهل العصر الاول على أحد معنييه ثم في العصر الثاني يعتبرون المعنى الآخر الذي لم يعتبره العصر الاول قال الامام فخر الدين المشترك لا يستعمل في مفهوميه واحدهما مراد والآخر ليس بمراد فلا يستقيم اعتبار التأويلين ويرد عليه ان مذهب الشافعي ومالك والقاضي وجماعة كثيرة جوازه فجاز ان يعتبر العصر الاول أحد المعنيين لحضور سببه ولا يحضر الآخر مثالهم لعدم حضور سببه ثم في العصر الثاني يحضر سببه فيعتبرونه دون الاول والامة لا يلزمها علم ما تحتاجه وعلم ما لا تحتاجه بل ما تحتاجه فقط قال القاضي عبد الوهاب في الملخص اذا استدل الاجماع بدليل على حكم هل يجوز ان يستدل بدليل آخر على ذلك الحكم منعه قوم لان استدلال الاول يقتضي ان ماعداه خطأ قال والحق ان فهم عنهم ان ماعداه ليس بدليل على ذلك الحكم امتنع الاستدلال بغيره والا فلا يمتنع لانه لا يجب عليهم ذكر كل ما يصلح الاستدلال به وهل يصح في كل دليل كأن ان يجمعوا انه ليس بدليل أو يفصل في ذلك فيقال كل ما يقبل النسخ أو التخصيص صح اجماعهم على عدم دلالته والا لم يجز اجماعهم لانه حينئذ خطأ لانه لا يصح ان يخرج عن كونه دليلا واذا قلنا بجواز الاستدلال بغير ما استدلوا به فهل يجوز الاستدلال بعدة أدلة وان كانوا هم لم يستدلوا الا بدليل واحد وهل يستدل بغير جنس دليلهم ولا فرق بين الجنس الواحد والجنسين هذا في الادلة وان عللوا بعلة هل لنا ان نعلل بغيرها لا يخلو اما أن يكون الحكم عقليا أو شرعيا فان كان عقليا لم يجز بغير علتهم على أصولنا في ان الحكم العقلي لا يعلل بعلتين بخلاف الاستدلال عليه بعلتين ومن جوزه جوزه ههنا وأما الشرعي فان فرعنا على انه لا يجوز تعليله امتنع والا جاز بشرط ان لا تنافي علتنا علتهم الا ان يجمعوا على عدم التعليل بغير علتهم فيمتنع مطلقا ((واجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقيف حجة خلافا للجميع)) لنا قوله عليه السلام ان المدينة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والخطأ خبث فوجب نفيه ولان اختلافهم ينقل عن أسلافهم وابناؤهم عن آبائهم فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين الى خبر اليقين ومن الاصحاب من قال اجماعهم مطلقا حجة وان كان في عمل عملوه لا في نقل نقلوه ويدل على هذا التقسيم الدليل الاول دون الثاني احتجوا بقوله عليه السلام لا تجتمع أمتي على خطأ ومفهومه ان بعض الامة يجوز عليه الخطأ وأهل المدينة بعض الامة وجوابه ان منطوق الحديث المثبت أقوى من مفهوم الحديث النافي ((ومن الناس من اعتبر اجماع أهل الكوفة)) سببه ان عليا رضي الله عنه وجمعا كثيرا من الصحابة والعلماء كانوا بها فكان ذلك دليلا على أن الحق لا يفوتهم ((واجماع العترة عند الامامية)) لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت والخطأ رجس فوجب نفيه وجوابه ان الرجس ظاهر في المعصية والاجتهاد الخطأ ليس بمعصية ولان صيغة الحصر متعذرة في ذلك لان ارادة الله تعالى شاملة لجميع أجزاء العالم فيتعين ابطال الحقيقة ووجوه المجاز غير منحصرة فيبقى مجملا فسقط الاستدلال به ((واجماع الخلفاء الاربعة حجة عند أبي حازم ولم يعتد بخلاف زيد في توريث ذوي الارحام)) مستنده قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا

الاستشهاد على اعلام المشهود له بها لان المبادرة عند القاضي تقتضي ذمها وردها مطلقا وحينئذ فقد يشكل التمثيل اذ لم يتوارد الحديثان على معنى واحد فلا تعارض بينهما ويجاب بأن حمل الشهادة في الثاني على ما ذكر من جملة الحمل الدافع للتعارض (و) هذان الحديثان رواهما الشيخان لكن لا بهذا اللفظ بل بمعناه فان (الثاني) منهما (رواه مسلم بلفظ) بالتنوين وتركه (ألا) حرف تنبيه (أخبركم بخير الشهود) فكأنهم قالوا أخبرنا فقال هو (الذي يأتي بشهادته) يعني يخبر بها المشهود له على ما تبين (قبل أن يسألها) أي من غير أن يسأله المشهود له عنها (والاول متفق) من الشيخين (على معناه) الكائن (في حديث) بالتنوين وتركه (خير القرون قرني ثم الذين يلونهم) أي قرني لان المراد به الناس (ثم الذين يلونهم) وانتهى الى قوله ثم يكون بعدهم) أي الذين يلونهم المذكورين ثانيا (قوم يشهدون) يؤدون شهادتهم عند الحاكم (قبل أن يستشهدوا) من غير أن يطلب منهم اداؤها ولا يخفى ظهور السياق في ذم القوم المذكورين فيثبت المطلوب من الاشرية ولا يرد أن شهادة الزور أقبح

عليها بالنواجذ وهذه صيغة تخصيص تفيد الامر باتباعها واتباعهم وهو المطلوب والجواب انه محمول على اتباعهم للسنن والكتاب العزيز ونحن نفعل ذلك ((قال الامام اجماع الصحابة مع مخالفة من ادركهم من التابعين ليس بحجة خلافا لقوم)) لان التابعين اذا حصل لهم أهلية الاجتهاد فى زمن الصحابة بقى الصحابة بعض الامة وقول بعض الامة ليس بحجة قال القاضى عبد الوهاب الحق التفصيل ان حدثت الواقعة قبل ان يصير التابعى مجتهدا واجمعوا على الفتيا فيها فلا عبرة بقوله وان اختلفوا امتنع عليه اذا صار مجتهدا احداث قول ثالث وان توقفوا فله ان يفتى بما يراه فهذه ثلاثة أحوال وان حدثت بعد ان صار من اهل الاجتهاد فهو كأحدهم فصار للمسئلة حالتان فى احداهما ثلاث حالات حجة المخالف قوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة ولولم يكونوا عدولا مارضى عنهم ولقوله عليه السلام لو أنفق أحدكم ملء الارض ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولانصيفه والجواب عن الاول ان الآية تقتضى عدم المعصية وحصول الطاعة فى التبعية ولا تعلق لذلك بالاجماع وعن الثانى انه يقتضى ان يكون قول كل واحد حجة وأنتم لا تقولون به ((قال ومخالفة من خالفنا فى الاصول ان كفرناهم لم نعتبرهم ولا يثبت تكفيرهم باجماعنا لانه فرع تكفيرهم وان لم نكفرهم اعتبرناهم)) لا نعتبر الكفار فى الاجماع لان العصمة ثبتت لهذه الامة وليس من جملتها الكفار لان المقصود بالعصمة من اتصف بالايمان لا من بعث له عليه السلام وأهل البدع اختلف العلماء فى تكفيرهم نظرا لما يلزم من مذهبهم من الكفر الصريح فمن اعتبر ذلك وجعل لازم المذهب مذهبا كفرهم ومن لم يجعل لازم المذهب مذهبا لم يكفرهم وهذه القاعدة لمالك والشافعى وأبى حنيفة والاشعرى وللقاضى فى تكفيرهم قولان فحيث بنينا على انهم كفار ينبغى ان يثبت ذلك بدليل غير اجماعنا فان اجماعنا لا يكون حجة على تكفيرهم الا اذا كنا نحن كل الامة ولا نكون نحن كل الامة حتى يكون غيرنا كافرا فيتوقف كون اجماعنا حجة على كونهم كفارا ويتوقف كونهم كفارا على اجماعنا فيتوقف كل واحد منهما على الآخر فيلزم الدور ((و يعتبر عند أصحاب مالك مخالفة الواحد فى ابطال الاجماع خلافا لقوم)) قال القاضى عبد الوهاب اذا خالف الواحد والاثنان ومن قصر عن عدد التواتر فلا اجماع حينئذ وقال قوم لا يضر الواحد والاثنان وحكى عن بعض أصحابنا وعن المعتزلة لا يضر من قصر عن عدد التواتر وقاله أبو الحسين الخياط من المعتزلة وقال ابن الاخشاد لا يضر الواحد والاثنان فى أصول الدين وما يتعلق بالتأثيم والتضليل بخلاف مسائل الفروع حجة الجواز قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم ولان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا ينكرون على الواحد والاثنين المخالفة لشذوذهم ولان اسم الأمة لا ينخرم بهم كالثور الاسود فيه شعرات بيض لا يخرج عن كونه أسود ولانه اذا كان الاجماع حجة وجب ان يكون معه من يجب عليه الانقياد له وجوابهم عن الاول ان ذلك يفيد غلبة الظن أن الحق مع الاكثر وأما الاجماع والقطع بحصول العصمة فذلك لا يفيده وعن الثانى ان الانكار وقع منهم لمخالفة الدليل الذى عليه الجمهور لا لخرق الاجماع وعن الثالث ان اسم الاسود حينئذ انما يصدق مجازا بل الاسود بعضه فكذلك الامة لا يصدق على بعضها الا مجازا وعن الرابع ان المنقاد للاجماع من بعدهم ومن عصرهم من ليس له أهلية النظر والنزاع ههنا فيمن له أهلية النظر حجة المنع ان الادلة انما شهدت بالعصمة لمجموع الامة والمجموع ليس بحاصل فلا تحصل العصمة حجة الفرق أن أصول الديانات مداركها نظرية والعقول قد تعرض لها الشبهات فلا يقدح ذلك فى الحق الواقع للجمهور ومدرك الفروع سمعى واجب النقل والتعلم وحصوله واجب على كل مجتهد فما خالف الاثنان الا لمدرك صحيح وجوابه كما تعرض الشبهة فى العقليات تعرض فى السمعيات من جهة دلالتها او من جهة سندها ومن جهة ما يعارضها بنسخها او غيره فالكل سواء ((وهو مقدم على الكتاب والسنة والقياس)) لان

وأغاظ لحمل هذا على المبالغة أوانه بالنسبة للشهادات الصادقة المختلفة وفى المراد بهذه القرون كلام فى الاصل ومنه قول النووى الصحيح أن قرنه عليه الصلاة والسلام أصحابه والثانى التابعون والثالث تابعوهم انتهى (وان لم يمكن الجمع بينهما) كما ذكر (يتوقف) وجوبا (فيهما) عن العمل بواحد منهما (ان لم يعلم التاريخ) بينهما بأن لم يعلم بينهما تقارن ولا تأخر فى الورود عن الشارع ويستمر التوقف (الى أن يظهر ترجيح أحدهما) على الآخر فيعمل به سواء كانا مظنونين أو معلومين أى مقطوعى المتن اذ مقطوعا الدلالة لا يتعارضان كما تقدم وهذا هو الاوجه كما اقتضاه اطلاقهم وتمثيله الآتى بالآيتين مع الترجيح بينهما مع أنهما من المعلومين واطلاق قول جمع الجوامع وان تقارنا فالتخيير ان تعذر الجمع والترجيح وان جهل التاريخ أى لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن وأمكن النسخ أى بأن قبلاه رجع الى غيرهما والا تخير الناظر ان تعذر الجمع والترجيح انتهى فانه شامل لدخول الترجيح فى المعلومين فى التقارن وكذا فى جهل التاريخ فيما لا يقبل النسخ وجائز الشمول لدخوله فيهما فى جهل التاريخ فيما

الكتاب يقبل النسخ والتأويل وكذلك السنة والقياس يحتمل قيام الفارق وخفاءه الذى مع وجوده يبطل القياس وفوات شرط من شروطه والاجماع معصوم قطعى ليس فيه احتمال وهذا الاجماع المراد به ههنا هو الاجماع القطعى اللفظى المشاهد أو المنقول بالتواتر وأما أنواع الاجماعات الظنية كالسكوتى ونحوه فان الكتاب قد يقدم عليه ((واختلف فى تكفير مخالفه بناء على انه قطعى وهو الصحيح ولذلك يتقدم على الكتاب والسنة وقيل ظنى)) تكفير المخالف له وان قلنا به فهو مشروط بأن يكون المجمع عليه ضروريا من الدين اما من جحد ما أجمع عليه من الامور الخفية فى الجنايات وغيرها من الامور التى لا يطلع عليها الا المتبحرون فى الفقه فهذا لا نكفره اذا عذر بعدم الاطلاع على الاجماع (سؤال) كيف تكفرون مخالف الاجماع وأنتم لا تكفرون جاحد أصل الاجماع كالنظام والشيعة وغيرهم وهم أولى بالتكفير لان جحدهم يشمل كل اجماع بخلاف جاحد اجماع خاص لا يتعدى جحده ذلك الاجماع فى مخالفة حكمه (جوابه) ان الجاحد لاصل الاجماع لم يستقر عنده حصول الادلة السمعية الدالة على وجوب متابعة الاجماع فلم يتحقق منه تكذيب صاحب الشريعة ونحن انما نكفر من جحد حكما مجمعا عليه ضروريا من الدين بحيث يكون الجاحد ممن يتقرر عنده ان خطاب الشارع ورد بوجوب متابعة الاجماع فالجاحد على هذا التقرير يكون مكذبا لتلك النصوص والمكذب كافر فلذلك كفرناه فظهر الفرق وأما وجه كونه قطعيا عند الجمهور فهو ما حصل من العلم الضرورى من استقراء نصوص الشريعة بانه حجة وانه معصوم والقائل بانه ظنى يلاحظ ما يستدل به العلماء من ظواهر الآيات والاحاديث التى لا تفيد الا الظن وما أصله الظن أولى ان يكون ظنيا ووجه الجواب ان الواقع فى الكتب ليس هو المقصود فانا نذكر آية خاصة أو خبرا خاصا وذلك لا يفيد الا الظن قطعا قال التبريزى فى كتابه المسمى بالتنقيح فى اختصار المحصول وليس هذا مقصود العلماء بل هذا الخبر مضاف الى الاستقراء التام الحاصل من تتبع موارد الشريعة ومصادرها فيحصل من ذلك المجموع القطع بذلك المدلول وان الاجماع حجة والعلماء فى الكتب ينبهون بتلك الجزئيات من النصوص على ذلك الاستقراء الكلى وليس من الممكن ان يضعوا ذلك المفيد للقطع فى كتاب كما ان المنبه على سخاء حاتم فى كتابه يذكر حكايات عديدة وهى وان كثرت لا تفيد القطع لكن القطع حاصل بسخائه بالاستقراء التام فالغفلة عن هذا هو الموجب لورود أسئلة وردت على الاجماع من عدم التكفير به وكون أصله ظنيا وهو قطعى الى غير ذلك من الاسئلة وهى باسرها تندفع بهذا التقرير

((الفصل الثالث فى مستنده ويجوز عند مالك رحمه الله تعالى انعقاده عن القياس والدلالة والامارة وجوزه قوم بغير ذلك بمجرد الشبهة والبحث ومنهم من قال لا ينعقد عن الامارة بل لابد من الدلالة ومنهم من فصل بين الامارة الجلية وغيرها)) حجة الجواز بالامارة انها أمر يفيد الظن فامكن اشتراك الجمع فى ذلك الظن كما ان الغيم الرطب اذا شاهده أهل الارض كلهم اشتركوا فى غلبة الظن من قبله بالامطار وكذلك امارات الخجل والوجل المفيدة لظن ذلك يمكن اشتراك الجمع العظيم فى افادة ظنهم الذلك فكذلك امارات الاحكام من القياس وغيره والمراد بالدلالة ما أفاد القطع وبالامارة ما أفاد الظن لان الدليل والبرهان موضوعان فى عرف أرباب الاصول لما أفاد علما والامارة لما افاد الظن والطريق صادق على الجميع لان الاولين طريق الى العلم والثالث طريق الى الظن وأما قولى جوزه قوم بمجرد الشبهة والبحث فاصل هذا الكلام انه وقع فى المحصول انه جوزه قوم بمجرد التبخيت ووقع معها من الكلام المنصف ما يقتضى انها شبهة لقوله فى الرد عليهم لو جاز بمجرد التبخيت لا نعقد الاجماع عن غير دلالة ولا امارة وأنتم لا تقولون به دل ذلك على ان القائلين بالتبخيت لا يجوزون العرو عن الشبهة وقال أيضا عن الخصم انه جوزه من غير دلالة ولا امارة ومتى انتفت الامارة انتفت الشبهة قطعا فصار لفظ المحصول يتدافع واختلف المختصرون له فمنهم من فسره بالشبهة وهو سراج

يقبل النسخ بناء على جواز رجوع قوله ان تعذر الى آخره لما قبل الا أيضا أما المختلفان فالمرجح متحقق فيهما اذ المعلوم أرجح من المظنون كما صرحوا به فيقدم عليه وحيث كان الفرض هنا مع التساوى فى العموم ومع عدم علم التاريخ وعدم امكان الجمع لم يشكل تقديم المعلوم هنا بقولنا السابق ولا يقدم فى المختلفين القطعى لانه فى غير ذلك كما هو ظاهر لكن قضية كلام الاسنوى عدم جريان الترجيح فى المقطوعين وصرح به كالتاج السبكى بعد ذلك فى المتقارنين نقلا عن المحصول ثم صرح بخلافه نقلا عنه فيما اذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه وقد بسطت الكلام على ذلك فى الاصل فان لم يترجح أحدهما على الآخر بأن تساويا فى سائر المرجحات تخير المجتهد كما صرح الاسنوى نقلا عن المحصول بذلك حينئذ فى المظنونين وباطلاق التساقط فى المعلومين عند جهل التاريخ وهو ظاهر على عدم جريان الترجيح بينهما فعلى جريانه يتجه التخيير عند التساوى أيضا بخلاف المختلفين فيقدم المعلوم وما تقرر فى هذا القسم أعنى أنه اذا لم يمكن الجمع توقف الى المرجح ان لم يعلم التاريخ فان تعذر الترجيح تخير شامل لما يقبل النسخ

الدين ومنهم من أعرض عنه بالكلية ثم بعد وضع كتاب الفصول طالعت كتبا كثيرة فوجدت هذه اللفظة فيها مضبوطة و يقولون منهم من جوز الاجماع بالتبخيت بالتاء المنقوطة باثنتين من فوقها فدل على ان قوله بالتبخيت ليس بالثاء المثلثة من المباخثة بل من البخت فتحصل من ذلك ان من الناس من جوز الاجماع بالقسم والبخت أى يفتون بغير مستند أصلا وأى شئ أفتوا به كان حقا وان الله تعالى جعل لهم ذلك وانهم منطقون بالصواب ولا يجرى الله تعالى على لسانهم الا ذلك وهو أمر جائز عقلا غير انه لابد له من دليل سمعى فقائلوه يقولون ذلك الدليل هو قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتى على خطا ونحوه فتى أجمعوا كان حقا ولا نظر الى المستند والفريق الآخر يقول فتياهم بغير مستند اتباع للهوى واتباع الهوى خطأ فهذا تحرير هذه المسئلة حجة من قال لابد من الدلالة وهى الدليل القاطع لان الظنون تتفاوت فلا يحصل فيها اتفاق والدليل القاطع قاهر لا مجال للاختلاف فيه فيتصور بسبب الاجماع وجوابه ان الغيم الرطب تستوى الامة فى الظن الناشئ منه ممن هو عارف باحوال السحب كذلك كل أمارة تثير الظن مع ان الدليل القطعى قد تعرض فيه الشبهات ولذلك اختلف العقلاء فى حدث العالم وكثير من المسائل العقليات القطعيات لكن عروض الموانع لا عبرة بها الا انا لا ندعى حصول وجوب الاجماع بل ندعى انه اذا حصل كان حجة وتعذر حصوله فى كثير من الصور لا يقدح فى ذلك وأما وجه الفرق بين الجلية والخفية فظاهر مما تقدم

((الفصل الرابع فى المجمعين فلا يعتبر فيه جملة الامة الى يوم القيامة لانتفاء فائدة الاجماع ولا العوام عند مالك رحمه الله وعند غيره خلافا للقاضى لان الاعتبار فرع الاهلية ولا أهلية فلا اعتبار)) اما جميع الامة الى قيام الساعة فلم يقل به أحد فان المقصود من هذه المسئلة كون الاجماع حجة وفى يوم القيامة ينقطع تكاليف الشرائع وأما العوام فقال القاضى هم مؤمنون ومن الامة فتناولهم اللفظ فلا تقوم الحجة بدونهم وجوابه ان أدلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام لان قول العامى بغير مستند خطأ والخطأ لا عبرة به ولان الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على عدم اعتبار العوام والزامهم اتباع العلماء قاله القاضى عبد الوهاب وقيل يعتبر العوام فى الاجماع العام كتحريم الطلاق والزنا والربا وشرب الخمر دون الاجماع الخاص الحاصل فى دقائق الفقه ((والمعتبر فى كل فن أهل الاجتهاد فى ذلك الفن وان لم يكونوا من أهل الاجتهاد فى غيره فيعتبر فى الكلام المتكلمون وفى الفقه الفقهاء قاله الامام وقال لا عبرة بالفقيه الحافظ للاحكام والمذاهب اذا لم يكن مجتهدا والاصولى المتمكن من الاجتهاد غير الحافظ للاحكام خلافه معتبر على الاصح ولا يشترط بلوغ المجمعين الى حد التواتر بل لو لم يبق الا واحد والعياذ بالله كان قوله حجة واجماع غير الصحابة حجة خلافا لاهل الظاهر)) قال القاضى عبد الوهاب اختلف هل يشترط فى الاحكام العدد المفيد للعلم وهو عدد التواتر فان قصروا عن ذلك لم يكن حجة قاله القاضى أبو بكر بن الباقلانى حجة عدم الاشتراط قوله تعالى و يتبع غير سبيل المؤمنين ولم يفصل بين قليلهم وكثيرهم وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتى على خطا وغير ذلك من الادلة السمعية حجة الاشتراط انا مكلفون بالشريعة وان نقطع بصحة قواعدها فى جميع الاعصار ومتى قصر عددهم عن التواتر لم يحصل العلم فيختل العلم بقواعد الدين وجوابهم ان التكليف بالعلم يعتمد سبب حصول العلم فاذا تعذر سبب العلم سقط التكليف به ولا عجب فى سقوط التكليف لعدم أسبابه أو شرائطه وأما ان العبرة باهل ذلك الفن خاصة فلان غير أهل ذلك الفن كالعوام بالنسبة الى ذلك الفن والعامة لا عبرة بقولهم و ينبغى على رأى القاضى ان يلزم اعتبار جميع أهل الفنون فى كل فن لان غايتهم ان يكونوا كالعوام وهو يعتبر العوام وأما قولى فى الفقيه الحافظ والاصولى المتمكن فهو قول الامام فخر الدين وفيه اشكال من جهة ان الاجتهاد من شرطه معرفة الاصول والفروع فاذا انفرد أحدهما يكون شرط الاجتهاد مفقودا فلا ينبغى

وما لا يقبله وهو ظاهر (مثاله) أى مثال المذكور وهو ما لم يمكن الجمع بينهما ولم يعلم التاريخ وظهر مرجح أحدهما أو مثال عدم امكان الجمع بينهما الى آخره وعلى هذا لابد من المسامحة فى قوله (قوله تعالى) عطفا على الازواج فى قوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم (أو ما ملكت أيمانهم وقوله تعالى) عطفا على الامهات فى قوله حرمت عليكم أمهاتكم (وان تجمعوا بين الاختين فالاول يجوز جمع الاختين) فى الاستمتاع (بملك اليمين) لشموله لهما (والثانى يحرم ذلك) الجمع لشمول الاختين فيه للاختين المملوكتين فتعارضا فى الاختين المملوكتين ولم يمكن الجمع بينهما ولم يعلم التاريخ فتوقف فيهما الى ان يظهر المرجح وهو الاحتياط (فرجح التحريم) الذى هو مقتضى الثانى (وهو احوط) من الحل الذى هو مقتضى الاول اذ العمل به مخلص عند المحذور يقينا بخلاف العمل بالحل لاحتمال المحذور فيقع فيه (فان علم التاريخ) فان علم تقارنهما فى الورود تخير الناظر بينهما ان تعذر الجمع بينهما أى كما هو الفرض وتعذر الترجيح بينهما بان تساويا من كل وجه والاوجب الممكن منهما فان أمكنا

اعتبار واحد منهما حينئذ و القاضى عبد الوهاب ذكر عبارة تقرب من السداد فقال اذا أجمع الفقهاء وخالفهم من هو من أهل النظر ومشاركوا الفقهاء فى الاجتهاد غير انهم لم يتوسموا بالفقه ولم يتصدوا له فالاصح اعتبار قولهم فهذه العبارة تقرب لانه لم يسلب عنهم الا التصدى للفقه والتوجه اليه فامكن ان يكون كل واحد منهم من أهل الاجتهاد وحكى فى اعتبارها أولا قولين قال وقيل أيضا لا يعتبر قول من يقول بالقياس لان المقايسة هى طريق الاجتهاد فمن لم يعتبرها لم يصلح للاجتهاد قال وهذا غير صحيح فانه لو لم يعتبر من لا يعتبر بعض المدارك لالغينا من لا يعتبر المراسيل والامر للوجوب أو للعموم أو غير ذلك وما من طائفة الا وقد خالفت فى نوع من الادلة وأما ان اجماع غير الصحابة حجة فلظواهر النصوص والادلة الدالة على كون الاجماع حجة واحتج أهل الظاهر بان ظاهر قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس وقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وهذه الضمائر انما وضعت للمشافهة ومن هو حاضر فلا تتناول من يحدث بعد وجوابهم ان النصوص تتناول الجميع مثل قوله تعالى و يتبع غير سبيل المؤمنين وقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمتى على خطا ولا تزال طائفة من أمتى على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله تعالى وهم كذلك وهذه صيغ لا تختص بعصر فوجب التعميم

((الفصل الخامس فى المجمع عليه كل ما يتوقف العلم بكون الاجماع حجة عليه لا يثبت بالاجماع كوجود الصانع وقدرته وعلمه والنبوة وما لا يتوقف عليه كحدوث العالم والوحدانية فيثبت واختلفوا فى كونه حجة فى الحروب والآراء ويجوز اشتراكهم فى عدم العلم بما لم يكلفوا به)) كون الاجماع حجة فرع النبوة والنبوة فرع الربوبية وكون الاله سبحانه وتعالى عالما فان من لم يعلم زيد يرسله مريدا فان اختيار زيد دون الناس للرسالة فرع ثبوت الارادة والحياة لان الحياة شرط فى العلم والارادة فهذه شرائط فى الرسالة فلو ثبتت بالاجماع الذى هو فرع الرسالة لزم الدور وأما حدوث العالم فلا يتوقف عليه الاجماع الا بالنظر البعيد من جهة انه يلزم من قدم العالم انتفاء الارادة فان القديم يستحيل ان يراد ولان الفاعل المختار لا يتصور منه ان يقصد الى ايجاد أثره الا حالة عدمه غير انه لو فرضنا ان الله تعالى ما أحدث عالما لم يكن الارسال مستحيلا عليه فى ذاته بل لابد له من مرسل ومرسل اليه فقط فهذا مانع خارجى وكذلك لو فرض العقل الهين أو أكثر تصور من كل واحد منهما الارسال وهذا بالنظر الى بادئ النظر وان كان من المحال أن يثبت عالم مع الشركة حتى يتيسر فيه ارسال لكن المقصود فى هذا الموضع ما يتوقف عليه الارسال فى مجارى العادات قال القاضى عبد الوهاب والاشبه بمذهب مالك انه لا تجوز مخالفتهم فيما اتفقوا عليه من الحروب والآراء غير انى لا أحفظ فيه عن أصحابنا شيأ وحجته ان عموم الادلة يقتضى انهم معصومون مطلقا فيخرج خلافهم حجة الجواز ان الادلة انما دلت على عصمتهم مما يقولونه عن الله تعالى وهذا ليس منه فلا يكون قولهم حجة وجوابه ان هذا تخصيص الاصل عدمه وأما اشتراكهم فى الجهل وعدم العلم بما لم يكلفوا به فهذا هو من ضرورات المخلوقات فلم يجب الاحاطة الا لله تعالى وأما جهلهم بما كلفوا به فذلك محال عليه لانه معصية تأباها العصمة وقال القاضى عبد الوهاب ولا يجوز ان يجمعوا على فعل معصية فى وقت أو أوقات متفرقة لان تفرق الاوقات لا يخرجهم عن كونهم مجمعين على معصية وكذلك الخطأ فى الفتيا واختلفوا هل يصح ان يجمعوا على خطا فى مسئلتين كقول بعضهم بمذهب الخوارج والبقية بمذهب المعتزلة وفى الفروع مثل ان يقول البعض بأن العبد يرث والبقية بان القاتل عمدا يرث فقيل لا يجوز لانه اجماع على الخطا وقيل يجوز لان كل خطا من هذين الخطأين لم يساعد عليه الفريق الآخر فلم يوجد فيه اجماع ﴿تنبيه﴾ الاحوال ثلاثة الحالة الاولى اتفاقهم على الخطا فى مسئلة واحدة كاجماعهم على ان العبد يرث فلا يجوز ذلك عليهم الحالة الثانية ان يخطئ كل فريق

قدم الجمع هذا ما فى جمع الجوامع وشرحه للشارح وشمل ما ذكراه من التخيير ما لا يقبل النسخ وهو ظاهر وما أشار اليه من اعتبار الترجيح المعلومين والمظنونين وهو الاوجه وشمل الترجيح المختلفين فيقدم المعلوم لانه أرجح وان علم تأخر أحدهما بعينه ولم ينس (فينسخ المتقدم) منهما ولو قطعيا من الكتاب أى حكمه (بالمتأخر) منهما ولو سنة آحادا (كما) أى كالنسخ الذى (فى آيتى عدة الوفاة و) النسخ الذى فى (آيتى المصابرة) للعلم بعين المتأخر من الآيتين فى الموضعين (وقد تقدمت) الآيات (الاربع) فى مبحث النسخ وتقدم الكلام عليها ومعلوم أن نسخ المتقدم فرع قبوله النسخ فان لم يقبله أى كصفات الله تعالى فقال شيخ الاسلام فان كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا قدم القطعى أو ظنيين طلب الترجيح ويحتمل تقديم الاول لسبقه وعدم قبوله للنسخ انتهى وما ذكره من طلب الترجيح فى الظنيين صرح به التاج السبكى فى شرح المنهاج فان تعذر الترجيح لم يبعد التخيير ولم يتعرض فى المحصول لقيد قبول النسخ الا فى المعلومين مع العلم بالتاريخ ثم قال فى مختزره ان كان مدلولاهما غير قابل للنسخ فيتساقطان ويجب الرجوع الى دليل

فى مسئلة أجنبية عن المسئلة الاخرى فيجوز فانا نقطع ان كل مجتهد يجوز ان يخطئ ومامن مذهب
من المذاهب الا وقد وقع فيه ماينكر وان قل فهذا لابد للبشر منه ولذلك قال مالك رحمه الله كل أحد
مأخوذ من قوله ومتروك الا صاحب هذا القبر صلى الله عليه وسلم الحالة الثالثة ان يخطئوا فى مسئلتين
فى حكم المسئلة الواحدة مثل هذه المسئلة فان العبد والقاتل كلاهما يرجع الى فرع واحد وهو مانع
الميراث فوقع الخطأ فيه كله فمن نظر الى اتحاد الاصل منع ومن نظر الى تعدد الفروع أجاز فهذا تلخيص
هذه المسئلة

﴿الباب السادس عشر فى الخبر وفيه عشرة فصول﴾

((الفصل الاول فى حقيقته وهو المحتمل للصدق والكذب لذاته احترازا من خبر المعصوم والخبر عن
خلاف الضرورة)) الخبر من حيث هو خبر يحتمل الصدق وهو المطابقة والكذب وهو عدم المطابقة
والتصديق هو الاخبار عن كونه صدقا والتكذيب هو الاخبار عن كونه كذبا فالصدق والكذب
نسبتان بين الخبر ومتعلقه عدميتان لا وجود لهما فى الاعيان بل فى الاذهان والتصديق والتكذيب
خبريان وجوديان فى الاعيان ثم الخبر من حيث هو خبر يحتمل ذلك اما اذا عرض له من جهة المتكلم
به ما يمنع الكذب والتكذيب فانه لا يقبلهما ولذلك اذا قلنا الواحد نصف الاثنين يمتنع الكذب
والتكذيب أو الواحد نصف العشرة يمتنع الصدق والتصديق ولكن ذلك بالنظر الى متعلقه لا بالنظر
الى ذاته فلذلك قلت فى الحد لذاته (سؤال) التصديق والتكذيب نوعان من الخبر والنوع لا يعرف الا
بعد معرفة الجنس فتعريف الجنس به دور والصدق والكذب نسبتان بين الخبر ومتعلقه والنسبة
بين الشيئين لا تعرف الا بعد معرفتهما فتعريف الخبر بهما تعريف الشئ بما لا يعرف الا بعد معرفته
فهذا دور أيضا (جوابه) انه تقدم فى أول الكتاب ان التحديد بمثل هذا يجوز وان الحد هو شرح اللفظ
وبيان مسماه دون تخليص الحقائق بعضها من بعض وبسطه هنالك فليطالع ثمة ((وقال الجاحظ
يجوز عروه عن الصدق والكذب والخلاف لفظى)) قال أهل السنة لا واسطة بين الصدق
والكذب لانه لا واسطة بين المطابقة وعدمها وقالت المعتزلة لفظ الكذب ليس موضوعا لعدم المطابقة
كيف كانت بل لعدم المطابقة مع القصد لذلك وبهذه الطريقة تثبت الواسطة فانه قد لا يكون
مطابقا ولا يقصد ذلك ولا يعلم فلا يكون صدقا لعدم المطابقة ولا كذبا لعدم القصد بعدم
المطابقة حجتنا قوله عليه السلام من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار فلما قيده بالعمد
دل على تصوره بدون العمد كما قال تعالى ومن قتله منكم متعمدا وقال عليه السلام كفى بالرجل
كذبا ان يحدث بكل ما سمع فجعله كاذبا اذا حدث بكل ما سمع وان كان لا يعلم عدم مطابقته فدل على
ان القصد لعدم المطابقة ليس شرطا فى تحقق مسمى الكذب حجة المعتزلة قوله تعالى حكاية عن
الكفار افترى على الله كذبا أم به جنة فجعلوا الجنون قسيم الكذب لعدم القصد فيه مع ان خبره على
التقدير ين غير مطابق فدل على اشتراط القصد فى حقيقة الكذب وجوابهم انهم لم يقولوا كذب بل
افترى والافتراء هو ابتداء الكذب واختراعه فهم نوعوا الكذب الى اختراع وجنون لا أنهم قسموا
كلامه الى كذب وغيره فيرجع الخلاف فى ذلك الى ان العرب هل وضعت لفظ الكذب لغير المطابق
كيف كان أو لعدم المطابقة مع القصد لذلك وهو معنى قولى والخلاف لفظى ((واختلفوا فى اشتراط
الارادة فى حقيقة كونه خبرا فعند أبى على وأبى هاشم الخبرية معللة بتلك الارادة وأنكره الامام
لخفائها فكان يلزم ان لا يعلم خبر البتة ولاستحالة قيام الخبرية بمجموع الحروف لعدمه ولا ببعضه
والا لكان خبرا وليس فليس)) الخلاف فى هذه المسئلة مثل مسئلة الامر فالوا الخبر قد يكون دعاء نحو
غفر الله لنا وتهديدا نحو قوله تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان وامرا نحو قوله تعالى والوالدات يرضعن
أولادهن حولين واذا اختلف موارد استعماله لا يتعين للخبر الا بالارادة كما قالوا لا تتعين صيغة
الامر للطلب الا بالارادة والجواب واحد وهو ان الصيغة حقيقة فى الخبر فينصرف لمدلولها بالوضع

آخر انتهى وكأنه مبنى
على ما اعتمده من عدم
جريان الترجيح فى المعلومين
ويستبعد التخيير فى صفات
الله تعالى مما لا يقبل النسخ
(وكذلك) أى ومثل
النطقين ان كانا عامين
فيما تقرر فيهما النطقان
(ان كانا خاصين أى فان
أمكن الجمع بينهما) يحمل
كل منهما على حال كما تقدم
جمع وجوبا بينهما كذلك
(كما) أى كالجمع الممكن الذى
(فى حديث) باضافته لقوله
(أنه صلى الله عليه وسلم
توضأ وغسل رجليه وهذا)
أى أنه صلى الله عليه وسلم
توضأ الى آخره أو حديث
ذلك (مشهور) بين الائمة
حال كونه (فى الصحيحين)
للبخارى ومسلم (وغيرهما)
من كتب الحديث وغيرها
(وحديث) باضافته لقوله
(أنه صلى الله عليه وسلم
توضأ ورش الماء على قدميه
وهما فى النعلين رواه النسائى
والبيهقى وغيرهما فجمع)
بالبناء للمفعول أى فجمع
بعضهم (بينهما بأن الرش)
كان (فى حال التجديد)
للوضوء (لما) ورد (فى
(بعض الطرق) للحديث
من (أن هذا) الوضوء
(وضوء من لم يحدث)
والفرض التمثيل لامكان
الجمع فلا ينافى أن الشافعية
لا يكتفون بالرش فى وضوء
التجديد أيضا كما هو ظاهر
من كتبهم لجواز الجمع بوجه

لا بالارادة واذا فرعنا على هذه الارادة فهى علة عند أبى هاشم للخبرية وهى كون اللفظ خبرا وفهم
عنهم الامام ان الخبرية أمر وجودى فقال تلك الخبرية الموجودة لا يمكن ان يكون محلها مجموع
الحروف لان مجموع الحروف لا يوجد بل يستحيل أن يوجد من الحروف دائما الا حرف واحد لان
الكلام من المصادر السيالة والمعدوم لا يكون محلا للوجود ولا يمكن ان يكون محلها بعض الحروف
لان المحل يجب اتصافه بما قام به فاذا قام السواد بمحل يجب ان يكون أسود أو العلم يجب ان يكون
عالما كذلك اذا قامت الخبرية ببعض الحروف يجب ان يكون خبرا لكن بعض الحروف لا يكون
خبرا اجماعا

((الفصل الثانى فى التواتر وهو مأخوذ من مجئ الواحد بعد الواحد بفترة بينهما)) ومن ذلك قوله
تعالى ثم أرسلنا رسلنا تترا أى واحد بعد واحد بفترة بينهما وقال بعض اللغويين من لحن العوام قولهم
تواترت كتبك على ومرادهم تواصلت وهو لحن بل لا يقال ذلك الا فى عدم التواصل كما تقدم وقال
بعضهم ليس هو مشتقا من هذا بل من الوتر وهو الفرد والوتر قد يتوالى وقد يتباعد بعضه عن بعض
((وفى الاصطلاح خبر اقوام عن أمر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة)) الاخبار فى
الاصطلاح ثلاثة أقسام التواتر وهو ما تقدم والآحاد وهو ما أفاد ظنا كان المخبر واحدا أو أكثر وما
ليس بتواتر ولا آحاد وهو خبر المفرد اذا احتفت به القرائن فليس متواترا لاشتراطنا فى التواتر العدد
ولا آحادا لافادته العلم وهذا القسم ما علمت له اسما فى الاصطلاح وقولى عن أمر محسوس احترازا من
النظريات فان الجمع العظيم اذا أخبروا عن حدوث العالم أو غير ذلك فان خبرهم لا يحصل العلم ونعنى
بالمحسوس ما يدرك باحدى الحواس الخمس قال الامام فى البرهان ويلحق بذلك ما كان ضروريا
بقرائن الاحوال كصفرة الوجل وحمرة الخجل فانه ضرورى عند المشاهدة وقولى يستحيل تواطؤهم
على الكذب احترازا عن أخبار الآحاد وقولى عادة احترازا من العقل فان العلم التواترى عادى لا عقلى
لان العقل يجوز الكذب على كل عدد وان عظم وانما هذه الاستحالة عادية ((وأكثر العقلاء على انه
مفيد للعلم فى الماضيات والحاضرات والسمنية أنكروا العلم واعترفوا بالظن ومنهم من اعترف به فى
الحاضرات فقط)) لنا انا نقطع بدولة الاكاسرة والاقاصرة والخلفاء الراشدين ومن بعدهم من بنى
امية وبنى العباس من الماضيات وان كنا لا نقطع بتفصيل ذلك ونقطع بوجود دمشق وبغداد
وخراسان وغير ذلك من الامور الحاضرة فقد حصل العلم بالتواتر من حيث الجملة احتجوا بأن كثيرا
ما نجزم بالشئ ثم ينكشف الامر بخلافه فلو كان التواتر يفيد العلم لما جاز انكشاف الامر بخلافه
ولان كل واحد من المخبرين يجوز عليه الكذب فيجوز على المجموع لان كل واحد من الزنج لما كان
اسود كان مجموعهم أسود والجواب عن الاول ان تلك الصور انما حصل فيها الاعتقاد ولو حصل
العلم لم يجز ان ينكشف الامر بخلافه ونحن لم ندع حصول العلم فى جميع الصور بل ادعينا انه قد
يحصل وذلك لا ينافى عدم حصوله فى كثير من الصور وعن الثانى ان الاحكام قسمان قسم لا يجوز
ثبوته للآحاد بل بمجموعها فقط كالرواء بمجموع القطرات من الماء واشباع مجموع لقم الخبز وغلبة
مجموع الجيش للعدو وغير ذلك فهذه احكام ثابتة للمجموعات دون الآحاد ومنه ما يثبت للآحاد
فقط كالالوان والطعوم والروائح فانها يستحيل ثبوتها الا للآحاد اما المجموعات فأمور ذهنية
والامور الذهنية لا يمكن ان تقوم بها كيفيات الالوان وغيرها لحصول العلم عند مجموع اخبارات
المخبرين كحصول الرى والشبع ونحوهما فلا يلزم ثبوته للآحاد فاندفع الاشكال واما وجه الفرق
بين الحاضرات والماضيات فلان الماضيات غائبة عن الحس فيتطرق اليها احتمال الخطا والنسيان
ولذلك ان الدول المتقادمة لم يبق عند نا شئ من احوالها وأما الحاضرات فمعضودة بالحس فيبعد
تطرق الخطا اليها والجواب ان حصول الفرق لا يمنع من الاشتراك فى الحكم وقد بيناه فيما تقدم

آخر يقولون به أو الجواب
كذلك ويمكن حمل الرش
على الغسل الخفيف الذى
يشبه الرش أو حمل النعلين
على الخفين ويصدق على
الرش على أعلاهما الرش
على القدمين وهما فى
النعلين وعليهما فالمراد
بما فى بعض الطرق الاخبار
عن حال الوضوء فى الواقع
لا بيان التخصيص بالتجديد
(وان لم يمكن الجمع بينهما
ولم يعلم التاريخ) بأن لم يعلم
بينهما تقارن ولا تأخر فى
الورود (يتوقف) وجوبا
(فيهما) عن العمل بواحد
منهما ويستمر التوقف (الى
ظهور مرجح لاحدهما)
فيعمل به ومن المرجح كون
أحدهما معلوما فيقدم
على المظنون فان تعذر
الترجيح لتساويهما من كل
وجه خير بينهما وهذا
شامل لما يقبل النسخ
وما لا يقبله وهو ظاهر كما
تقدم (مثاله) أى مثال
المذكور مما لم يمكن الجمع
بينهما الى آخره أو مثال
عدم امكان الجمع كما تقدم
فى نظيره (ما جاء) وأبدل
من ما (أنه صلى الله عليه وسلم
سئل عما يحل للرجل من
امرأته) أى من الاستمتاع
بها (وهى حائض فقال)
هو (ما فوق) محل (الازار)
من بدنها كبطنها وصدرها
أى الاستمتاع به (رواه) أى
ما جاء أو أنه الى آخره (أبو داود
وجاء) أيضا فى الاستمتاع
بالحائض (أنه صلى الله عليه

كما تقول زيد فقيه وهو حيوان وعمرو ليس بفقيه لا يلزم أن لا يكون عمرو حيوانا والوجود الفرق ﴿والعلم الحاصل منه ضرورى عند الجمهور خلافا لابى الحسين البصرى وامام الحرمين والغزالى﴾ حجة الجمهور انا نجد العلم التواترى حاصل للصبيان والنسوان ومن ليس له أهلية النظر فلو انه نظرى لما حصل الا لمن له أهلية النظر حجة الفريق الآخر انا نعلم بالضرورة ان المخبرين اذا توهم السامع انهم متوهمون فيما أخبروا به لا يحصل له العلم واذا لم يتوهم ذلك حصل له العلم واذا علم انهم من أهل الديانة والصدق حصل له العلم بالعدد اليسير منهم واذا لم يحصل له العلم بأنهم كذلك بل بالضد لم يحصل العلم باخبار الكثير منهم واذا كان العلم يتوقف حصوله على ثبوت أسباب وانتفاء موانع فلابد من النظر فى حصول تلك الاسباب وانتفاء تلك الموانع هل حصلت كلها أو بعضها فيكون العلم الحاصل عقيب التواتر نظريا لتوقفه على النظر والجواب ان ذلك صحيح لكن تلك المقدمات حاصلة فى أوائل الفطرة والعلم لا يحتاج الى كبير تأمل ولا يقال العلم انه نظرى الا اذا لم يحصل الا لمن له أهلية النظر وقد بينا ان الامر ليس كذلك ﴿والاربعة لا تفيد العلم قاله القاضى أبو بكر وتوقف فى الخمسة قال الامام فخر الدين والحق ان عددهم غير محصور خلافا لمن حصرهم فى اثنى عشر عدد نقباء موسى عليه السلام أو العشرين عند أبى الهذيل لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين أو أربعين لقوله تعالى يا أيها النبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا حينئذ أربعين أو سبعين عدد المختارين من قوم موسى أو ثلثمائة عدد أهل بدر أو عشرة عدد بيعة الرضوان﴾ انما جزم القاضى رحمه الله بأن الاربعة لا تفيد العلم لان شهود الزنا أربعة وهم محتاجون الى التزكية فلو كان خبر الاربعة يفيد العلم لافاد خبر كل أربعة وحينئذ لا يحتاج الى التزكية فى صورة لكنه خلاف الاجماع وتوقف فى الخمسة لاحتمال حصول العلم بخبرهم وهذا البحث من القاضى يقتضى ان العدد بما هو عدد هو مدرك العلم بل الحق ان القرائن لابد منها مع الخبر كما تقدم تقريره فى حجة امام الحرمين واذا كانت القرائن لابد منها فامكن حصولها مع الاربعة وفى تلك الصورة لا يحتاج الى التزكية والحق عند الجمهور انه متى حصل العلم كان ذلك العدد هو عدد التواتر قل أو كثر وربما أفاد عدد قليل العلم لزيد ولا يفيده لعمرو وربما يفيد عدد كثير العلم لزيد وأفاد بعضه العلم لعمرو وكل ذلك انما سببه اختلاف أحوال المخبرين والسامعين وهذه المذاهب المتقدمة فى اشتراط عدد معين انما مدرك الجميع ان تلك الرتبة من العدد وصفت بمنقبة حسنة فجعل ذلك سببا لان يحصل لذلك العدد منقبة أخرى وهى تحصيل العلم وهذا غير لازم والفضائل لا يلزم فيها التلازم وقد يحصل العلم بقول الكفار احيانا ولا يحصل بقول الاخيار أحيانا بل الضابط حصول العلم فتى حصل فذلك العدد المحصل له هو عدد التواتر ﴿وهو ينقسم الى اللفظى وهى أن يقع المشترك بين ذلك العدد فى اللفظ المروى والمعنوى وهو وقوع الاشتراك فى معنى عام كشجاعة على رضى الله عنه وسخاء حاتم﴾ اللفظى كما تقول القرآن الكريم متواتر أى كل لفظة منه اشترك فيها العدد الناقل للقرآن وكذلك دمشق وبغداد أى جميع النقلة نطقوا بهذه اللفظة وأما المعنوى فلا يقع الشركة فى اللفظ كما روى ان عليا رضى الله عنه قتل ألفا فى الغزوة الفلانية وتروى قصص أخرى بألفاظ أخرى وكلها تشترك فى معنى الشجاعة فنقول شجاعة على رضى الله عنه ثابتة بالتواتر المعنوى ويروى ان حاتما وهب مائة ناقة وتروى آخر انه وهب ألف دينار ونحو ذلك حتى تحصل حكايات مجموعها يفيد القطع بسخائه وان كانت كل حكاية من تلك الحكايات لم يتواتر لفظها فهذا هو التواتر المعنوى ﴿وشرطه على الاطلاق ان كان المخبر لنا غير المباشر استواء الطرفين والواسطة وان كان المباشر فيكون المخبر عنه محسوسا فان الاخبار عن العقليات لا يحصل العلم﴾ التواتر له أربع حالات طرف فقط ان كان المخبر هو المباشر وطرفان بغير واسطة ان كان المخبر لنا غير المباشر وطرفان وواسطة وهو اجتماع

وسلم قال اصنعوا) أى بالمرأة الحائض وهذا الامر للاباحة (كل شئ) من الاستمتاع (الا النكاح أى الوطء رواه) أى انه قال ذلك (مسلم ومن جملته) أى جملة افراد الوطء (الوطء فيما فوق الازار) فالحديث الاول يجوزه وهذا يحرمه (فتعارضا فيه) ولم يمكن الجمع بينهما ولم يعلم التاريخ فتوقفوا عن العمل بواحد منهما الى ان ظهر المرجح وهو الاحتياط عند بعض وأصالة الحل عند بعض (فرجح بعضهم التحريم احتياطا) لان العمل بمقتضاه يخلص من المحذور يقينا بخلاف العمل بمقتضى الحل (و) رجح (بعضهم الحل لانه الاصل فى المنكوحة) فيستصحب عند الشك فى التحريم هذا وفى كون هذين الحديثين من هذا القسم وهو كون النطقين خاصين بحث ظاهر بل هما من القسم الرابع وهو أن يكون كل منهما عاما من وجه وخاصا من وجه كما يدرك بالتأمل وقد بسطنا ذلك فى الاصل (وان علم التاريخ) فان علم تقارنهما فى الورود عن الشارع تخير الناظر بينهما فى العمل ان تعذر الجمع بينهما كما هو الفرض والترجيح والاوجب الممكن فان أمكنا قدم الجمع على

ثلاثة المباشر وطائفة أخرى تنقل عن الطائفة المباشرة وطائفة ثالثة تنقل الينا عن الواسطة الناقلة عن الطائفة المباشرة وطرفان ووسائط كما فى القرآن الكريم فان سامعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم نقله عنه وسائط وقرون حتى انتهى الينا بعد ستة أو سبعة ونحو ذلك وعلى كل واحد من هذه الطرق لابد من شرطين فى الجميع أن تكون كل طائفة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة وان يكون المخبر عنه أمرا حسيا فهذا معنى قول العلماء من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة معناه ان كان له طرفان أو واسطة والا فقد لا يلزم ذلك فى التواتر كما تقدم بيانه

﴿الفصل الثالث فى الطرق المحصلة للعلم غير التواتر وهى سبعة كون المخبر عنه معلوما بالضرورة أو الاستدلال وخبر الله تعالى وخبر الرسول وخبر مجموع الامة أو الجمع العظيم عن الوجدانيات فى نفوسهم أو القرائن عند امام الحرمين والغزالى والنظام خلافا للباقين﴾ المعلوم بالضرورة نحو الواحد نصف الاثنين وبالاستدلال نحو الواحد سدس عشر الستين فان المخبر عن هذين يقطع بصدقه وكذلك من أخبر عن خبر الله تعالى او أخبر الله تعالى عن قيام الساعة فان خبر الله تعالى وخبر رسوله صلى الله عليه وسلم يقطع بصدقه وكذلك مجموع الامة لانه معصوم ومثال اخبار الجمع عن الوجدانيات أن يخبر كل واحد انه وجد هذا الطعام شهيا أو كريها فنقطع ان ذلك الطعام كذلك فان متعلق اخبارهم واحد وان لم يحصل القطع بما فى نفس كل واحد من تلك الكراهة لان كراهة كل واحد منهم لم يخبر عنها غيره واخبار الآخر انما هو عن كراهة أخرى قامت به فخبراتهم متعددة وفى كل مخبر عنه خبر واحد فلا يحصل القطع به بخلاف متعلق تلك الكراهات أو اللذات فانه واحد وهو كون ذلك الطعام كذلك فان اخبارات الجميع اجتمعت فيه فحصل القطع فهذا هو صورة هذه المسئلة حجة امام الحرمين انا نجد المخبر عن مرضه مع اصفرار وجهه وسقم جسمه وغير ذلك من أحواله فانا نقطع بصدقه حينئذ وكذلك كثير من الصور فى غير المرض من الغضب والفرح والبغضة وهو لا يعد ولا يحصى حجة المنع ان كثيرا ما يقطع بموت زيد ثم ينكشف الغيب عن كونه فعل ذلك خوفا من السلطان أو لغرض آخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل العلم وجوابه أنا نمنع ان الحاصل فى تلك الصورة علم بل اعتقاد ونحن لا ندعى ان القرائن تفيد العلم فى جميع الصور بل فى بعضها فحصل الظن وفى بعضها الاعتقاد وفى بعضها العلم ونقطع فى بعض الصور بما دلت عليه القرائن وان الامر لا ينكشف بخلافه ومن أنصف وراجع نفسه وجد الامر كذلك فى كثير من الصور نعم فى بعضها ليس كذلك وما النزاع فيه انما النزاع هل يمكن أن يحصل العلم فى صورة أم لا فأنتم تنفونه على الاطلاق ونحن نثبته فى صورة

﴿الفصل الرابع فى الدال على كذب الخبر وهو خمسة منافاته لما علم بالضرورة أو النظر أو الدليل القاطع أو فيما شأنه أن يكون متواترا ولم يتواتر كسقوط المؤذن يوم الجمعة ولم يخبر به الا واحد وكقواعد الشرع أو لهما جميعا كالمعجزات أو طلب فى صدور الرواة أو كتبهم بعد استقراء الاحاديث فلم يوجد﴾ قول القائل الواحد ليس نصف الاثنين مخالف لما علم بالضرورة ومثال الثانى الواحد ليس سدس عشر الستين ومثال الدليل القاطع ان الشمس ليست طالعة ونحن نشاهدها طالعة وقواعد الشرائع هو وجوب الصلاة والزكاة أو تحريم الخمر ونحو ذلك مما هو من قواعد الدين فان شأن هذا أن يتواتر لتوافر الدواعى على نقله كسقوط المؤذن شأنه أن يتواتر لغرابته وقواعد الدين شأنها أن تتواتر لشرفها والمعجزات جمعت بين الغرابة لكونها من خوارق العادات والشرف لانها أصل النبوات فاذا لم يتواتر شئ من ذلك ولم ينقله الا واحد دل على كذب الخبر ان كان قد حضره جمع عظيم ولم يقم غيره مقامه فى حصول المقصود منه فالقيد الاول احتراز من انشقاق القمر فانه كان ليلا ولم يحضره عدد التواتر والقيد الثانى احتراز عن بقية معجزات الرسول عليه الصلاة والسلام كنبع الماء من بين أصابعه واشباع العدد العظيم من الطعام القليل فانه حضره الجمع العظيم غير ان الامة اكتفت

ما تقدم بيانه وان علم تأخر احدهما بعينه ولم ينس فان كان مما يقبل النسخ (نسخ المتقدم) أى حكمه (بالمتأخر كما) أى كالنسخ الذى (تقدم فى حديث زيارة القبور) من نسخ النهى عن زيارتها باطلبها المتأخر عن النهى والا فعلى ما تقدم فى نظيره من العامين (وان كان احدهما عاما والآخر خاصا) فان تأخر الخاص عن وقت العمل بالعام نسخ الخاص من العام ما تعارضا فيه وان تأخر عن الخطاب بالعام دون وقت العمل به أو تأخر العام عن وقت العمل بالخاص أو عن الخطاب به دون وقت العمل أو تقارنا بأن عقب أحدهما الآخر أو جهل تاريخهما (فيخص العام بالخاص) بأن يقصر على ما عدا أفراد الخاص وذلك (كتخصيص حديث الصحيحين) أى (فيما سقت السماء) من ثمر أو زرع الشامل لخمسة أوسق وما دونها والسماء المطر أو السحاب أو الفلك (العشر) أى يجب فيه اخراج عشر ما تحصل منه لمستحقيه المعروفين أى قصره على خمسة أوسق واخراج ما دونها عن حكمه (بحديثهما) أى (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وان كان كل منهما عاما من وجه) أى باعتبار جهة

بنقل القرآن واعجازه عن غيره من المعجزات فنقلت آحادا مع ان شأنها أن تكون متواترة وأما الاحاديث فلها حالتان أول الاسلام قبل أن تدون وتضبط فهذه الحالة اذا طلب حديث ولم يوجد ثم وجد لا يدل على كذبه فان السنة كانت مفرقة فى الارض فى صدور الحفظة الحالة الثانية بعد الضبط التام وتحصيلها اذا طلب حديث فلم يوجد فى شئ من دواوين الحديث ولا عندر واته دل ذلك على عدم صحته غير انه يشترط استيعاب الاستقراء بحيث لا يبقى ديوان ولا راو الا وكشف أمره فى جميع أقطار الارض وهو عسر أو متعذر واما الكشف فى البعض فلا يحصل القطع بكذبه لاحتمال أن يكون فى البعض الآخر وقد ذكر أبو حازم حديثا فى مجلس هرون الرشيد وحضره ابن شهاب الزهرى فقال ابن شهاب لا أعرف هذا الحديث فقال له أبو حازم أكل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفتها فقال لا فقال أثلثيها فقال لا قال أنصفها فسكت فقال له اجعل هذا من النصف الذى لم تعرفه وهذا هو ابن شهاب الزهرى شيخ مالك فما ظنك بغيره

﴿الفصل الخامس فى خبر الواحد وهو خبر العدل الواحد أو العدول المفيد للظن وهو عند مالك رحمه الله عليه وعند أصحابه حجة واتفقوا على جواز العمل به فى الدنيويات والفتوى والشهادات والخلاف انما هو فى كونه حجة فى حق المجتهدين فالاكثرون على انه حجة لمبادرة الصحابة رضوان الله عليهم الى العمل به﴾ كون خبر الجماعة اذا أفاد الظن يسمى خبر الواحد هو اصطلاح لا لغة وقد تقدم أول الباب ان الاخبار ثلاثة أقسام تواتر وآحاد ولا تواتر ولا آحاد وهو خبر الواحد المنفرد اذا احتفت به القرائن حتى أفاد العلم وجمهور أهل العلم على ان خبر الواحد حجة عند مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص اختلف الناس فى جواز التعبد بخبر الواحد فقال به الفقهاء والاصوليون وخالف بعض المتكلمين والقائلون فى جواز التعبد به اختلفوا فى وقوع التعبد به فمنهم من قال لا يجوز التعبد به لانه لم يرد التعبد به بل ورد السمع بالمنع منه ومنهم من يقول يجوز العمل به اذا عضده غيره ووجد أمر يقويه ومنهم من يقول لا يقبل الاخبر اثنين فصاعدا اذا كانا عدلين ضابطين قاله الجبائى وحكى المازرى وغيره أنه قال لا يقبل فى الاخبار التى تتعلق بالزنا الا أربعة قياسا للرواية على الشهادة حجة المنع من جواز التعبد به ان التكاليف تعتمد تحصيل المصالح ودفع المفاسد وذلك يقتضى أن تكون المصلحة أو المفسدة معلومة وخبر الواحد لا يفيد الا الظن وهو يجوز خطؤه فيقع المكلف فى الجهل والفساد وهو غير جائز وهذه الحجة باطلة اما لانها مبنية على قاعدة الحسن والقبح ونحن نمنعها أو لان الظن اصابته غالبة وخطؤه نادر ومقتضى القواعد أن لا تترك المصالح الغالبة للمفسدة النادرة فلذلك أقام صاحب الشرع الظن مقام العلم لغلبة صوابه وندرة خطئه حجة المنع من الوقوع قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وخبر الواحد لا يوجب علما فلا يتبع وقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيأ وقوله تعالى ان يتبعون الا الظن فى سياق الذم وذلك يقتضى تحريم اتباع الظن وهذه النصوص كثيرة وجوابها ان ذلك مخصوص بقواعد الديانات وأصول العبادات القطعيات ويدل على ذلك قوله عليه السلام نحن نقضى بالظاهر والله متولى السرائر وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فجعل تعالى الموجب للتبيين كونه فاسقا فعند عدم الفسق يجب العمل وهو المطلوب ولقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون أوجب تعالى الحذر بقول الطائفة الخارجة من الفرقة مع ان الفرقة تصدق على الثلاثة فالخارج منها يكون أقل منها فاذا وجب الحذر عند قولهم كان قولهم حجة وهو المطلوب وقياسا على الفتوى والشهادة ومعنى قولى اتفقوا على انه حجة فى الدنيويات أنه يجوز الاعتماد على قول العدل فى الاسفار وارتكاب الاخطار اذا أخبر انها مأمونة وكذلك بسقى الادوية ومعالجة

(وخاصا من وجه) أى باعتبار جهة (فيخص عموم (كل واحد منهما بخصوص الآخر) بأن يقصر على ما عداه (بأن) أى بسبب أن (يمكن ذلك) التخصيص بحيث يزول التعارض تقارنا فى الورود أو تأخر أحدهما عن الآخر لكن قياس ما تقدم فى العام والخاص أنه لو تأخر أحدهما عن وقت العمل بالآخر كان خصوصه ناسخا لما عارضه من الآخر ولم أر تعرضا له (مثاله) أى كون كل منهما عاما من وجه وخاصا من وجه فلا بد من المسامحة فى قوله (حديث أبى داود وغيره) أى (اذا بلغ الماء قلتين) أى القدر المخصوص المسمى قلتين (فانه لا ينجس) ملاحظا هذا الحديث (مع حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شئ الا ما) أى الا شئ (غلب) أى ريحه وطعمه ولونه أى غلب أحدها (على) تطهيره من (ريحه) أى الماء (وطعمه ولونه) أى من أحد الثلاثة بأن ظهر أحد أوصاف ذلك الشئ فيه والواو بمعنى أو (ف) الماء الاول فى الحديث (الاول خاص بالقلتين) أى لا يشمل مادونهما لتقييده بالشرط المذكور (عام فى المتغير وغيره) لصلاحيته لكل منهما (و) الماء فى الحديث (الثانى) باعتبار الاستثناء

المرضى وغير ذلك من أمور الدنيا ويجوز بل يجب الاعتماد على قول المفتى وان كان قوله لا يفيد عند المستفتين الا الظن ولذلك اجتمعت الامة على ان الحاكم يجب عليه ان يحكم بقول الشاهدين وان لم يحصل عنده الا الظن وانما الخلاف اذا اجتهد العلماء فى الاحكام المتعلقة بالفتاوى هل يجوز للمجتهد الاعتماد على ذلك ﴿ويشترط فى المخبر العقل والتكليف وان كان تحمل الصبى صحيحا والاسلام واختلف فى المبتدعة اذا كفرناهم فعند القاضى أبى بكر منا والقاضى عبد الجبار لا تقبل روايتهم وفصل الامام فخر الدين وأبو الحسين بين من يبيح الكذب وغيره والصحابة رضوان الله عليهم عدول الا عند قيام المعارض﴾ أما العقل فلانه أصل الضبط والتكليف هو الوازع عن الكذب فمن لا تكليف عليه هو آمن من عذاب الله تعالى فى كذبه فيقدم عليه ولا يحصل الوثوق به وتحمل الصبى جائز لانه انما يقبل أداؤه وروايته بعد بلوغه وحصول التكليف الوازع فى حقه وكذلك تحمل الكافر والفاسق ويؤدون اذا زالت هذه النقائص عنهم فان من حصل له العلم بشئ جاز له الاخبار عنه ولا تضره الحالة المقارنة لحصول العلم ونقل فى مذهب الشافعى رضى الله عنه قول بجواز رواية الصبى وهو منكر من حيث النظر والقواعد بخلاف التحمل ومازال الصحابة رضوان الله عليهم يسمعون رواية العدول فيما تحملوه فى حالة الكفر والصبا وذلك غير قادح وكذلك الشهادة لا يقدح فيها ان وقت التحمل كان عدوا أو صبيا أو كافرا أو فاسقا اذا سلمت حالة الاداء عن ذلك فكذلك ههنا وأما الكافر الذى هو من غير أهل القبلة فلا تقبل روايته فى الدين وان كان أبو حنيفة رضى الله عنه قبل شهادة أهل الذمة فى الوصية وعلى بعضهم لقوله تعالى أو آخران من غيركم فالجمهور يقولون من غير تلك القبلة وأبو حنيفة يقول من غير دينكم والمسئلة مستقصاة فى الفقه والخلاف وأما المبتدعة فقد قبل البخارى وغيره روايتهم كعمرو بن عبيد وغيره من المعتزلة وغيرهم نظرا الى انهم من أهل القبلة من حيث الجملة وردها غيرهم لانهم اما كفرة أو فسقة وهو مذهب مالك رحمه الله لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا وهؤلاء اما فسقة أو كفرة والعدالة شرط لقوله تعالى ذوى عدل منكم مع قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فهذا مطلق وذاك مقيد والمطلق يحمل على المقيد ولقوله تعالى فى الآية الاخرى ممن ترضون من الشهداء واذا اشترطت العدالة فى الشهادة المتعلقة بأمر جزئى لا يتعداه الحكم المشهود به فاولى الرواية لانها تثبت حكما عاما على الخلق الى يوم القيامة ولان الدليل ينفى العمل بالظن خالفناه فى حق العدل فيبقى فيما عداه على مقتضى الدليل ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا دل على عدم قبول الفاسق فلا بد من العلم بعدم الفسق حتى يتعين حكم التوقف وذلك هو ثبوت العدالة وهو المطلوب ومعنى قول العلماء الصحابة رضوان الله عليهم عدول أى الذين كانوا ملازمين له والمهتدين بهديه عليه الصلاة والسلام وهذا هو أحد التفاسير للصحابة وقيل الصحابى من رآه ولو مرة وقيل من كان فى زمانه وهذان القسمان لا يلزم فيهما العدالة مطلقا بل فيهم العدول وغيره بخلاف الملازمين له عليه السلام وفاضت عليهم انواره وظهرت فيهم بركاته وآثاره وهو المراد بقوله عليه السلام أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقولى عند قيام المعارض حذرا من زنا ماعز والغامدية وغير ذلك مما جرى فى زمن عمر فى قصة أبى بكر وما فيها من القذف والجلد والقصة المشهورة مع قيام أسباب الرد لا تثبت العدالة فغيرهم اهى الاصل فيهم من غير عصمة وغيرهم الاصل فيه عدم العدالة حتى تثبت العدالة عملا بالغالب فى الفريقين ﴿والعدالة اجتناب الكبائر وبعض الصغائر والاصرار عليها والمباحات القادحة فى المروءة﴾ الكبيرة والصغيرة يرجعان الى كبر المفسدة وصغرها وقال بعض العلماء لا يقال فى معصية الله تعالى صغيرة نظرا الى من عصى بها مع حصول الاتفاق على ان العدالة لا تذهب بجميع الذنوب بل الخلاف فى التسمية قال بعض العلماء كل معصية فيها حد فهى كبيرة وكذلك كل ما ورد فى الكتاب أو السنة لعنة

(خاص بالمتغير) لا يتناول غيره (عام فى) أفراد (القلتين) أى ما لم ينقص عنهما (و) أفراد (مادونهما) لصلاحيته لكل منهما (فخص عموم) لفظ الماء فى الحديث (الاول) بافراد المتغير وغيره (بخصوص الماء فى الحديث (الثانى) بأفراد المتغير بأن أخرج منه المتغير وقصر حكمه على غيره (حتى يحكم) بالرفع على ابتدائية حتى والنصب بأن مقدرة بعدها (بأن الماء (القلتين ينجس) بالبناء للمفعول (بالتغير) له بدلالة الحديث الثانى فانه أفاد نجاسة الماء مطلقا عند تغيره من غير معارضة الاول الدال على عدم تنجس الماء له لقصره على غير المتغير (وخص عموم) لفظ الماء فى الحديث (الثانى) لافراد القلتين ومادونهما أى قصر على القلتين وأخرج منه مادونهما (بخصوص) الماء فى الحديث (الاول) بالقلتين وهو تنجس مادونهما بمجرد الملاقاة (حتى يحكم) بالرفع والنصب (بأن مادون القلتين ينجس) ان تغير (و) كذا (ان لم يتغير) ولا يرد ضعف الاستثناء فى الحديث كما قاله جمع من الحفاظ كالبيهقى والنووى لحصول المقصود من التمثيل مع ذلك على أنه نقل الاجماع على معنى

فاعله أو التشديد فى الوعيد عليه فهو كبيرة ثم ماوقع من غير ذلك اعتبر بالنسبة اليه فان ساواه فى المفسدة حكم بأنه كبيرة وورد ت السنة بأن القبلة فى الاجنبية صغيرة والنظرة وأشياء نحوهما فينظر أيضا ماساواهما فهو صغيرة وأما الاصرار فيخرج الصغيرة عن أن تكون صغيرة ولذلك يقال لاصغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار فالاصرار ان يكون العزم حاصلا على معاودة مثل تلك المعصية امامن تقع منه الصغيرة فيقلع عنها ويتوب ثم يواقعها من غير عزم سابق على تكرار الفعل فليس باصرار ((فائدة)) ماضبط الاصرار الذى تصير الصغيرة به كبيرة قال بعض العلماء حد ذلك أن يتكرر منه تكرار يخل الثقة بصدقه كما تخل به ملابسة الكبيرة فمتى وصل الى هذه الغاية صارت الصغيرة كبيرة وذلك يختلف باختلاف الاشخاص واختلاف الاحوال والنظر فى ذلك لاهل الاعتبار والنظر الصحيح من الحكام وعلماء الاحكام الناظرين فى التجريح والتعديل والمباحات القادحة فى المروءة نحو الاكل فى الطرقات والتعرى فى الخلوات ونحو ذلك مما يدل على انه غير مكترث باستهزاء الناس به قال الغزالى الا أن يكون ذلك فعل ممن يعمل ذلك على سبيل كسر النفس والزامها التواضع كما يفعله كثير من العباد وقولى بعض الصغائر معناه ان من الصغائر مالا يكون فيه الامجرد المعصية كالكذبة التى لا يتعلق بها ضرر والنظرة لغير ذات محرم ومنها ما يكون دالا على الاستهزاء بالدين أو المروءة كما لو قبل امرأة فى الطريق أو أمسك فرجها بحضرة الناس غير مكترث بهم فهذه أفعال من لا يوثق بدينه ولا مروءته فلا نأمنه فى الشهادة على الكذب فيها ((فائدة)) ماتقدم من أن الكبيرة تتبع عظم المفسدة فما لا تعظم مفسدته لا يكون كبيرة استثنى صاحب الشرع من ذلك أشياء حقيرة المفسدة وجعلها مسقطة للعدالة موجبة للفسوق لقبح ذلك الباب فى نفسه لا لعظم المفسدة وذلك كشهادة الزور فانها فسوق مطلقا وان كان لم يتلف بها على المشهود عليه الافلسا ومقتضى القاعدة انها لا تكون كبيرة الا اذا عظمت مفسدتها وكذلك السرقة والغصب لقبح هذه الابواب فى أنفسها ومما يدل على التفرقة بين أسباب الفسوق وغيرها قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فرق تعالى بين الكفر والفسوق الذى هو الكبائر والعصيان الذى هو الصغائر التى ليست فسوقا ((ثم الفاسق ان كان فسقه مظنونا قبلت روايته بالاتفاق وان كان مقطوعا قبل الشافعى رواية أرباب الاهواء الا الخطابية من الرافضة لتجويزهم الكذب لموافقة مذهبهم ومنع القاضى أبو بكر من قبولها واختلف العلماء فى شارب النبيذ من غير سكر فقال الشافعى أحده وأقبل شهادته بناء على ان فسقه مظنون وقال مالك أحده ولا أقبل شهادته كأنه قطع بفسقه)) معنى الفسق المظنون الذى تقبل معه الرواية أن يكون هو يعتقد أنه على صواب لمستند حصل له ونحن نظن بطلان ذلك المستند ولا نقطع ببطلانه فهو فى حكم الفاسق لولا ذلك المستند اما لو ظننا فسقه ببينة شهدت بارتكابه أسباب الفسوق فليس هو من هذا القبيل بل ترد روايته ومعنى ان أرباب الاهواء مقطوع بفسقهم أى خالفوا قطعيا وهم يعتقدون انهم على صواب والقسم الاول خالف ظنا فقط حجة الشافعى أنهم من أهل القبلة فتقبل روايتهم كما لو رتهم ونجرى عليهم أحكام الاسلام حجة القاضى ان مخالفتهم القواطع تقتضى القطع بفسقهم فيندرجون فى قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولان قبول روايتهم ترويج لبدعتهم فتحرم وأما شارب النبيذ فالامر فيه مبنى على قاعدتين احداهما ان الزواجر تعتمد المفاسد ودرأها لا حصول العصيان ولذلك نؤلم الصبيان والبهائم استصلاحا لهم وان لم يكونوا عصاة وكذلك يقام الحد على الحنفى لدرء مفسدة السكر وفساد العقل والتسبب له وان لم يكن عاصيا لتقليده أبا حنيفة فهذه القاعدة هى الموجبة لحده وقبول شهادته ولا تناقض حينئذ لان الزواجر لدرء المفسدة وقبول الشهادة لعدم المعصية ويرد على الشافعى فى هذه القاعدة انها وان كانت صحيحة غير انا لم نجدها الا فى الزواجر التى ليست محدودة

هذا الاستثناء أى حيث لاقى النجس الماء (فان لم يمكن تخصيص عموم كل منهما بخصوص الآخر) بحيث يندفع التعارض بينهما بأن لم يندفع به (احتيج) فى العمل بأحدهما فيما تعارضا فيه (الى الترجيح بينهما) أى بأن يرجح أحدهما على الآخر (فيما تعارضا فيه) أى بالنسبة له بمرجح من المرجحات المبسوطة فى المبسوطات سواء تقارنا فى الورود أو تأخر أحدهما عن الآخر وهذا شامل لما اذا علم التاريخ مع تأخر أحدهما عن وقت العمل بالآخر ولقائل أن يقول ينبغى حينئذ نسخ المتقدم بالمتأخر بالنسبة لمحل التعارض على قياس ماتقدم البحث فيه (مثاله) أى مثال عدم امكان ماذكر فلابد من المسامحة فى قوله (حديث البخارى) أى (من بدل دينه) بان انتقل عنه الى الكفر والمتبادر من قوله دينه دين الاسلام ويمكن ارادة الاعم فيشمل نحو تهود النصرانى وتنصر اليهودى فانه لا يقبل منه الا الاسلام فان امتنع قتل مطلقا على قول وبعد تبليغه المأمن ان كان له أمان على آخر وان بذل الجزية أو طلب الامان كما هو ظاهر أخذا من انه لا يقبل منه الا الاسلام والا فقد قبل منه غير الاسلام (فاقتلوه) بعد

أما المحدودة فما عهدناها فى الشرع الا فى المعاصى القاعدة الثانية وهى ان قضاء القاضى ينقض اذا خالف أحد أربعة أشياء الاجماع أو النص الجلى أو القياس الجلى أو القواعد فمتى خالف احدى هذه القواعد الاربعة قضاء قاض لا لمعارض له فى القياس أو النص الجلى أو القواعد نقض هذا وهو مدار الفتاوى فى المذاهب المعمول بها واذا كنا لانقره شرعا مع تأكده بقضاء القاضى وبنقضه فأولى ان لانقره شرعا ان لم يتأكد واذا لم نقره شرعا لم يجز التقليد فيه ويكون الناطق به من المجتهدين كانه ساكت لم يقل شيأ والمقلد لذلك المجتهد كانه لم يقلد أحدا ومن لم يكن مقلدا فى شرب النبيذ كان عاصيا والعاصى بمثل هذه الفعلة يكون فاسقا فلهذه القاعدة قال مالك أحده للمعصية وأرد شهادته لفسقه وهو أوجه فى النظر من قول الشافعى لما تقدم من الاشكال على قول الشافعى ومسئلة النبيذ خولف فيها النصوص لقوله عليه السلام كل مسكر خمر وكل خمر حرام ونحوه وهو كثير فى السنة والقياس الجلى على الخمر والقواعد من جهة ان القاعدة سد الذريعة فى صون العقول لانعقاد الاجماع على تحريم النقطة من الخمر وان كانت لا تسكر سد الذريعة الاسكار ((وقال أبو حنيفة يقبل قول المجهول)) خالفه الجمهور فى ذلك لقوله عليه السلام يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله وهذا صيغته صيغة الخبر ومعناه الامر تقديره ليحمل هذا العلم من كل خلف عدوله فلولا ان العدالة شرط والا لبطلت حكمة هذا الامر فان العدل وغيره سواء حينئذ احتج أبو حنيفة بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أوجب الله تعالى التثبت عند وجود الفسق فعند عدم الفسق وجب أن لا يجب التثبت فيجوز العمل وهو المطلوب ولقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون أوجب الحذر عند قبولهم قولهم ولم يشترط العدالة فوجب جواز قبول قول المجهول ولان اعرابيا جاء يشهد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهلال فقبل شهادته وأمر الناس بالصوم واذا جاز ذلك فى الشهادة جاز فى الرواية بطريق الاولى لان الشهادة يشترط فيها مالا يشترط فى الرواية من الذكورية والحرية والعدد وغير ذلك والجواب عن الاول انا اذا علمنا زوال الفسق ثبتت العدالة لانهما ضدان لا ثالث لهما متى علم نفى أحدهما ثبت الآخر وعن الثانى ان الطائفة مطلقة فى الآية فيحمل على ماتقدم من تقييد السنة بقوله عليه السلام من كل خلف عدوله وعن الثالث ان القصة محتملة من حيث اللفظ وليس فى الحديث انه كان مجهولا ولا معلوما غير ان قضايا الاعيان تتنزل على القواعد وقاعدة الشهادة العدالة ولو نقل عن بعض قضاة الزمان انه حكم بقول رجل ولم يذكر صفته حمل على انه ثبتت عدالته فرسول الله صلى الله عليه وسلم أولى لاسيما وهو يقول اذا شهد ذوا عدل فصوموا وافطروا وانسكوا فاقتصر عليه السلام بالعدالة يأبى قبول شهادة المجهول ((وتثبت العدالة اما بالاختبار أو بالتزكية واختلف الناس فى اشتراط العدد فى التزكية والتجريح فشرطه بعض المحدثين فى التزكية والتجريح فى الرواية والشهادة واشترطه القاضى أبو بكر فى تزكية الشهادة فقط واختاره الامام فخر الدين وقال الشافعى يشترط ابداء سبب التجريح دون التعديل لاختلاف المذاهب فى ذلك والعدالة تثبت واحد وعكس قوم لوقوع الاكتفاء بالظاهر فى العدالة دون التجريح ونفى ذلك القاضى أبو بكر فيهما)) الاختبار كالمعاملة والمخالطة التى تطلع على خبايا النفوس ودسائسها والتزكية ثناء العدول المبرزين عليه بصفات العدالة على ماتقرر فى كتب الفقه وتعلم العدالة أيضا بغيرها تين الطريقتين وهى السمعة الجميلة المتواترة والمستفيضة ولذلك يقطع بعدالة أقوام من العلماء والصلحاء من سلف هذه الامة ولم نختبرهم بل بالسماع المتواتر أو المستفيض فهذا كاف وقد نص الفقهاء على ان من عرف بالعدالة لا يطلب له تزكية حجة اشتراط العدد فى الجميع ان التجريح والتعديل صفتان فيحتاجان الى عدلين فصاعدا كالرشد والسفه والكفاءة وغيرها حجة القاضى ان الرواية يكفى

استتابته وجوبا ان لم يتب (وحديث الصحيحين) للبخارى ومسلم أى (انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء) الحديث (الاول عام فى) أفراد (الرجال والنساء) لصلاحية من لهما (خاص باهل الردة) منهما لان تبديل الدين هو الردة (و) الحديث (الثانى خاص بالنساء عام فى) أفراد (الحربيات والمرتدات) لصلوح لفظ النساء لهما (فتعارضا) تعارضا لم يندفع لتخصيص عموم كل منهما بخصوص الآخر (فى) شأن (المرتدة) وبسببه أى فى جواب قولنا (هل تقتل) المرتدة (أولا) تقتل فجملة الاستفهام استئناف لبيان شأنها من القتل أو عدمه الذى هو محل التعارض قال بعضهم وقد يرجح الخبر الاول بقيام القرينة على اختصاص الثانى بسببه وهو الحربيات انتهى وكان القرينة هو ان المقصود بالنهى حفظ حق الغانمين قال الاسنوى بعد ذكر هذا القسم وحيث قلنا بالترجيح فلم يترجح أحدهما على الآخر فالحكم التخيير كما قاله فى المحصول انتهى (وأما الاجماع فهو) لغة العزم واصطلاحا (اتفاق جميع (علماء العصر) وهو الزمان قل أو كثر (وفائدة) هذا القيد كما فى التاريخ الاحتراز عما يرد على تركه

فيها الواحد على الصحيح فاصلها كذلك والشهادة لا يكفى فيها الواحد فلا يكفى فى أصلها الواحد تسوية بين البابين والفروع والاصول وأما ابداء أسباب التجريح والتعديل فالفقه فيه ان المجرح والمعدل اذا كان عالما مبرزا اكتفى الحاكم بعلمه عن سؤاله فان العالم لا يجرح الا بما لو جرح به الحاكم كان جرحا وكذلك التعديل وأما اختلاف المذاهب فالعالم المتقن لا يجرح بأمر مختلف فيه يمكن أن يصح التقليد فيه ولا يفسق بذلك الا جاهل فما من مذهب الا وفيه أمور ينكرها أهل المذاهب الاخرى ولا سبيل الى التفسيق بذلك والا لفسقت كل طائفة الطائفة الاخرى فتفسق جميع الامة وهو خلاف الاجماع بل كل من قلد تقليدا صحيحا فهو مطيع لامر الله تعالى وان كان غيره من المذاهب يخالفه فى ذلك وأما الاكتفاء بالظاهر فهو شأن الجهلة الاغبياء الضعفاء الحزم والعزم ومثل هؤلاء لا ينبغى للحاكم الاعتماد على قولهم فى التزكية وكل من كان يغلب عليه حسن الظن بالناس لا ينبغى أن يكون مزكيا لاحا كما لبعده عن الحزم وقد قال صلى الله عليه وسلم الحزم سوء الظن فمن ضيع سوء الظن فقد ضيع الحزم نعم لا ينبغى أن يبنى على سوء ظنه شيأ الا لمستند شرعى وهو معنى قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم أى اجتنبوا العمل به حتى يثبت بطريق شرعى فالحق مذهب القاضى «ويقدم الجرح على التعديل الا أن يجرحه بقتل انسان معين فيقول المعدل رأيته حيا وقيل يقدم المعدل ان زاد عدده» انما قدم الجرح لان الجارح مطلع على مالم يطلع عليه المعدل لان المعدل مدركه استصحاب الحال والمطلع على الرافع للاستصحاب مقدم على المتمسك بالاستصحاب أما اذا جرحه بقتل من يشهد بحياته فلا يمكن ان يقال اطلع الجارح على ماذهل عنه المعدل فيحصل التعارض والتوقف وليس أحدهما أولى من الآخر فيستصحب الحالة السابقة المتقررة من غيرهاتين البينتين وكانت هاتين البينتين ماوجدتا ووجه تقدم العدد الاكثران الكثرة تقوى الظن والعمل بأقوى الظنين واجب كما فى الامارتين والحديثين وغيرهما

«الفصل السادس فى مستند الراوى فاعلاه ان يعلم قراءته على شيخه أو اخباره له أو يتفكر ألفاظ قراءته وثانيها ان يعلم قراءة جميع الكتاب ولا يذكر الالفاظ ولا الوقت وثالثها ان يشك فى سماعه فلا تجوز له روايته بخلاف الاولين ورابعها ان يعتمد على خطه فيجوز عند الشافعى وأبى يوسف ومحمد خلافا لابى حنيفة» اذا علم قراءة جميع الكتاب ولا يذكر نطقه به فهو جازم بروايته عن شيخه من حيث الجملة فيجوز العمل بما رواه لحصول الثقة بذلك كما ان من يقطع بانه رأى مسئلة فى كتاب ولا يتذكر صورة حروفها يجوز له الاعتماد على ما جزم به من ذلك بخلاف الشاك لا مستند له ولا علم ولا ظن وأما الاعتماد على الخط فهى مسئلة ذات أقوال اعتبره مالك فى الرواية والشهادة بناء على ان الانسان قد يقطع بصور الحروف وانها لم تتبدل بقرائن حالية عنده لتلك الحروف لا يمكن التعبير عن تلك القرائن كما ان المنتقد للفضة والذهب يقطع بجيدها ورديئها بقرائن فى تلك الاعيان لا يمكنه ان يعبر عنها وقيل لا يعتمد على الخط مطلقا لقوة احتمال التزوير ومن استقرأ أحوال المزورين للخطوط علم أن من وضع مثل الخط ليس من البعيد المتعذر بل من القريب حتى روى بعض المصنفين فى مذهب مالك ان مالكا رجع عن الشهادة على الخط وفصل الشافعى بين الرواية فتجوز لان الداعية فى التزوير فيها ضعيفة لانها لا تتعلق بشخص معين وبين الشهادة فيمتنع لانها متعلقة بمعين وهو مظنة العداوة ولا يتصوران يعادى أحد الامة الى قيام الساعة ولان الشهادات انما تقع غالبا فى الاموال النفيسة وما هو متعلق الاغراض من الامور الخطرة فتتوفر الدواعى على التزوير فيها لتحصيلها بمقتضى الطباع البشرية

«الفصل السابع فى عدده والواحد عندنا وعند جمهور الفقهاء يكفى خلافا للجبائى فى اشتراط الاثنين أو يعضد الواحد ظاهر أو عمل بعض الصحابة أو اجتهاد أو يكون منتشرا فيهم ولم يقبل فى الزنا

من لزوم عدم انعقاد الاجماع الى آخر الزمان اذ لا يتحقق اتفاق جميع المجتهدين الا حينئذ والمراد باتفاقهم اشتراكهم فى اعتقاد الحكم الدال عليه قولهم أو فعلهم أو تقريرهم أو المركب من هذه الامور أو بعضها كقول البعض وفعل البعض على وفقه أو تقريره كذلك كما سيأتى (على حكم الحادثة) أى الخصلة من الخصال من شأنها ولو باعتبار نوعها أو جنسها ان تحدث وتوجد من قول أو فعل أو غيرهما وان كان الاتفاق على أحد القولين أو الاقوال فيها قبل استقرار الخلاف بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق اما الاتفاق بعد استقراره فهو ممتنع ان كان من غير المختلفين وكذا ان كان منهم على خلاف بينته فى الاصل ووصفها بالحدوث بهذا المعنى تنبيها على وجه بيان حكمها وسيأتى فى كلام الشارح اشارة الى انه لا ينعقد الاجماع فى حياته صلى الله عليه وسلم (فلا يعتبر) حيث قيد بعلماء العصر اتفاق غيرهم فليس اجماعا قطعا ولا (وفاق) أى موافقة (العوام لهم) على الحكم وهم من عدا العلماء وعلله الامام الرازى وغيره بأنهم ليسوا من أهل الاجتهاد فلا عبرة بقولهم كالصبى والمجنون انتهى وقد يقتضى هذا حيث جعل وجه

الا أربعة لنا ان الصحابة رضوان الله عليهم قبلوا خبر عائشة رضى الله عنها فى التقاء الختانين وحدها وهو مما تعم به البلوى» احتج الجبائى بان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سلم من اثنتين فقال له ذو اليدين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك يا رسول الله فقال عليه السلام للصحابة أحق ما قال ذو اليدين فقالوا نعم فلم يقبل عليه السلام قول ذى اليدين وحده ولان عمر رضى الله عنه لم يقبل خبر أبى موسى الاشعرى وحده فى الاستئذان ولم ينكر عليه أحد فكان اجماعا ولان النصوص مانعة من العمل بالظن كما تقدم بيانه خالفناه فى العدد اذا أخبروا فيبقى فيما عداه على مقتضى الدليل والجواب عن الاول انا نقول بخبر المنفرد مالم تحصل فيه ريبة وتلك واقعة عظيمة فى جمع عظيم فلو لم يخبر بها غير ذى اليدين لكان ذلك ريبة توجب الرد فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لزوال الريبة لا ان العدد شرط وكذلك لم يرد عمر رضى الله عنه الخبر الا لحصول الريبة بسبب ان الاستئذان أمر يتكرر فلو لم يعرفه الا واحد لكان ذلك ريبة توجب الرد وعن الثالث ان ظواهر تلك النصوص مخصوصة بعمل الصحابة رضوان الله عليهم لقبولهم خبر عائشة المتقدم وخبر عبد الرحمن بن عوف فى أخذ الجزية من المجوس لما روى لهم قوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب

«الفصل الثامن فيما اختلف فيه من الشروط قال الحنفية ان لم يقبل راوى الاصل الحديث لا تقبل رواية الفرع قال الامام ان جزم كل واحد منهما لم يقبل والاعمل بالراجح وقال أكثر أصحابنا والشافعية والحنفية اذا شك الاصل فى الحديث لا يضر ذلك خلافا للكرخى» حجة الحنفية ان اعتبار الفرع فرع اعتبار الاصل والاصل أنكر أن يكون الفرع روى عنه فلا يقبل الفرع كما لو قال الاصل فى الشهادة لم أعلم هذه الشهادة أو أجزم بعدم تحملها فان الشهادة لا تقبل قال الامام فخر الدين اذا لم يجزم بعدمه بل قال لا أذكر انه رواه عنى قبلت رواية الفرع لان عدالته تقتضى صدقه وعدم علم الاصل لا ينافى صدقه فالمثبت مقدم على النافى وان جزم الاصل بعدم الرواية ولم يجزم الفرع بل قال الظاهر أنى رويته قدم الاصل لجزمه وان جزم كل واحد منهما هذا بالرواية وهذا بعدمها حصل التوقف اذ ليس أحدهما أولى من الآخر ووجه قول أصحابنا انه يقبل فى شك الاصل ان عدالة الفرع تمنعه الكذب والشك من الاصل لا يعارض اليقين «والمنقول عن مالك ان الراوى اذا لم يكن فقيها فانه كان يترك روايته ووافقه أبو حنيفة وخالفه الامام فخر الدين وجماعة» حجة مالك ان غير الفقيه بسوء فهمه فيه فهم الحديث على خلاف وضعه وربما خطر له ان ينقله بالمعنى الذى فهمه معرضا عن اللفظ فيقع الخلل فى مقصود الشارع فالحزم ان لا يروى من غير فقيه ولقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتى فاداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه الى من ليس بفقيه فجعل الحامل اما فقيها وغيره افقه منه أو غيره جاهلا ولم يجعل من جملة الاقسام ان الحامل جاهل حجة الجواز قوله عليه السلام يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ولم يشترط الفقه فكان ساقطا عن الاعتبار ولان العدالة تمنع من تبديل اللفظ الا بشروطه ومتى كان هذا هو لفظ صاحب الشرع أو بدل لفظه بشروطه أمنا الخلل فان من شرط تبديل اللفظ مساواته فى الدلالة «قال الامام فخر الدين ولا يخل بالراوى تساهله فى غير الحديث ولا جهله بالعربية ولا الجهل بنسبه ولا مخالفة أكثر الامة لروايته وقد اتفقوا على ان مخالفة الحفاظ لا تمنع من القبول ولا كونه على خلاف الكتاب خلافا لعيسى بن أبان» المقصود ضبط الشرائع فالتساهل فى غيرها لا يضر اذا علم ضبطه وتشديده فى الحديث واذا جهل العربية عدالته تمنعه أن يروى الا كما سمع وعلى اعرابه وصورته وانه متى شك فى شئ تركه هذا كله أثر العدالة وهى موجودة فيكتفى بها والجهل بنسبه انما يتوقع منه التدليس به وتزكيته على نسب آخر فيقع التدليس ولكن

الشبه عدم اعتبار القول عدم اعتبار قول الصبيان والمجانين والعلماء فليتأمل (ونعنى) معشر العلماء فى حد الاجماع الشرعى (بالعلماء الفقهاء) وهم المجتهدون (فلا يعتبر وفاق) غير المجتهدين من الفقهاء ولا وفاق (الاصوليين) مثلا (لهم ونعنى بالحادثة) المذكورة فى الحد (الشرعية) أى المنسوبة الى الشرع لاخذ حكمها منه ولو بطريق القياس من حيث انها شرعية (لانها) هى (محل نظر الفقهاء) من حيث انهم فقهاء والكلام فى اجماعهم والشرعية ملتبسة (بخلاف) أى بمخالفة (اللغوية) أى المنسوبة للغة لاخذ حكمها منها من حيث انها لغوية حال كونها (مثلا) أى ممثلا بها اذ غير اللغوية مما عدا الشرعية كاللغوية وانما خالفت الشرعية اللغوية كذلك لانها ليست محل نظر الفقهاء (فانما يجمع فيها) أى فى شأنها وبسببها أى على حكمها (علماء اللغة) من حيث انهم علماء اللغة فانها هى محل نظرهم من تلك الحيثية وخرج باتفاق علماء العصر اتفاق بعضهم قل أو كثر وقد يستبعد ما اقتضاه اطلاقه من أنه لو لم يكن فى العصر الا ثلاثة مثلا كان اتفاقهم اجماعا محتجا به بخلاف ما لو كان

هذا أمر يتعلق بالراوى عند الذى يدلس به أماهو فلا ومخالفة الا كثر لروايته أو الحفاظ لا تقدح لانه قد ينفرد بعالم يطلعوا عليه حجة عيسى بن أبان ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه جوابه انه معارض بقوله تعالى لتبين للناس مانزل اليهم ومن البيان التخصيص والمخصص مخالف للعام المخصص فكان يلزم رده وليس كذلك لظاهر الآية ولان ظاهر الحديث يقتضى رده وان كان متواترا وليس كذلك بل يحمل الحديث على ما اذا دلت قواطع الكتاب على نقيض مقتضاه مع تعذر التأويل ((ولا كون مذهبه على خلاف روايته وهو مذهب أكثر أصحابنا وفيه أربعة مذاهب قال الحنفية ان خصصه رجع الى مذهب الراوى لانه أعلم وقال الكرخى ظاهر الخبر أولى وقال الشافعى ان خالف ظاهر الحديث رجع الى الحديث وان كان احد الاحتمالين رجع اليه وقال القاضى عبد الجبار ان كان تأويله على خلاف الضرورة ترك والا وجب النظر فى ذلك)) هذه المسئلة عندى ينبغى ان تخصص ببعض الرواة فتحمل على الراوى المباشر للنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يحسن أن يقال هو أعلم بمراد المتكلم اما مثل مالك ومخالفته لحديث بيع الخيار الذى رواه وغيره من الاحاديث فلا يندرج فى هذه المسئلة لانه لم يباشر المتكلم حتى يحسن أن يقال فيه لعله شاهد من القرائن الحالية أو المقالية ما يقتضى مخالفته فلا تكون المسئلة على عمومها حجة الاعتماد على الحديث مطلقا ان الحجة فى لفظ صاحب الشرع لا فى مذهب الراوى فوجب المصير الى الحديث حجة الحنفية ان المباشر يحصل من القرائن ما يقتضى تخصيص العام ويرجع اليه فى التخصيص كما يرجع اليه فى أصل الحديث حجة الشافعى ان الحديث اذا كان له ظاهر يرجع اليه لان الحجة فى ظواهر الشريعة لا فى مذاهب الرواة اما اذا لم يكن له ظاهر فقد سقطت الحجة منه فيعتمد على تفسير الراوى لانه أعلم بحال المتكلم ولم يعارضه ظاهر شرعى وهذا كاللفظ المشترك كما اذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتدى بقرء وقرء وقرء فحمله الراوى على الاطهار صح ذلك وأما مذهب القاضى عبد الجبار فقد حكى خلافا وذلك عسر لان ماهو على خلاف الضرورة كيف يمكن أحدا أن يقول هو معتبر فكأنه تفسير لا خلاف وأما قوله نظر فى ذلك فهو خلاف لمن جزم بتقديم الخبر أو المذهب ووجهه أنه موضع معارض لما تقدم من المدارك المتعارضة فينظر فى كل مادة ما يقتضى ترجيح بعض ذلك على بعض ((واذا ورد الخبر فى مسئلة علمية وليس فى الادلة القطعية ما يعضده رد لان الظن لا يكفى فى القطعيات والا قبل)) مسائل أصول الدين المطلوب فيها اليقين وهو المكلف به فيها عند الجمهور فاذا ورد ما يفيد الظن وفى الادلة العقلية ما يقتضى ذلك المطلوب بعينه حصل المقصود بذلك القطعى وبقى السمعى مؤكدا له ومؤنسا ٣ فان اليقين ماورد فيه السمع والعقل بخلاف العقل وحده وان لم يكن غيره رد لعدم الفائدة فيه لان ما يفيده ذلك الخبر لا يعتبر والذى هو معتبر لا يفيده ذلك الخبر فقط اعتباره ((وان اقتضى عملا تعم به البلوى قبل عند المالكية والشافعية خلافا للحنفية لنا حديث عائشة المتقدم فى التقاء الختانين)) قالت الحنفية ما تعم به البلوى شأنه أن يكون معلوما عند الكافة لوجود سببه عندهم فيحتاج كل منهم لمعرفة حكمه فيسأل عنه ويروى الحديث فيه فلو كان فيه حكم لعلمه الكافة لحيث لم يعلمه الجمهور دل ذلك على بطلانه وقد نقضوا أصلهم بأحاديث قبلوها فيما تعم به البلوى فاثبتوا الوضوء من القهقهة والحجامة والفصادة بأحاديث أخبار آحاد مع ان هذه الامور مما تعم به البلوى وكذلك الوضوء من القىء والرعاف ونحو ذلك واحتجوا أيضا بقوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيأ خالفناه فى قبول خبر الواحد اذا لم تعم به البلوى فيبقى على مقتضى الدليل فيما عداه وهو معارض بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ومقتضاه الجزم بالعمل عند عدم الفسق كان فيما تعم به البلوى أم لا

فيه ألف مثلا واتفقوا ماعدا واحدا وقول المجتهد الواحد وفعله مثلا اذا لم يكن فى العصر غيره لانتفاء الاتفاق عنه اذ لا يتصور من أقل من اثنين فلا يكون اجماعا وهل يحتج به قولان حكاهما الآمدى وابن الحاجب بلا ترجيح وصرح الامام وأتباعه بأنه حجة واختار فى جمع الجوامع انه غير حجة ويشمل علماء العصر عدد التواتر وغيره وان خالف المصنف فشرط عدد التواتر والعدول وغيرهم وهو الصحيح بناء على الصحيح انه لا يشترط العدالة فى الاجتهاد وعلماء غير هذه الامة لكن صرح الآمدى بأن اتفاقهم ليس باجماع واقتضاه كلام الامام ونقله الشيخ فى اللمع عن الاكثرين وسيأتى فى كلام المصنف انه ليس بحجة وهو يستلزم انه ليس باجماع فليتأمل وخرج عنهم الكفار لكن نكفره ببدعته لاشتراط الاسلام فى الاجتهاد المتوقف عليه كونهم علماء بالمعنى المراد السابق (واجماع) علماء (هذه الامة) المتقدم بيانه (حجة) فيجب الاخذ به (دون) اجماع (غيرها من الامم) أى اتفاقهم على حكم الحادثة فليس حجة أى فى حق أحد من هذه الامة كما قاله فى شرح جمع الجوامع ثم قال وقيل انه حجة بناء على أن شرعهم

٣ قوله فان اليقين ماورد الخ فى نسخة فان النفس بما ورد فيه السمع والعقل آنس بخلاف الخ اه

(الفصل

شرع لنا وقال الزركشى رحمه الله لم يبينوا أن الخلاف فى كونه حجة عندنا أو عندهم ويحتمل أنه عندنا وهو فرع على كونه حجة عندهم ويكون مفرعا على أن شرع من قبلنا شرع لنا انتهى وانما قلنا ان اجماع هذه الامة حجة دون غيرها (لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتى على ضلالة) أى باطل ولو بحسب الواقع دون اعتقادهم كما هو المتبادر من السياق فالمعنى

((الفصل التاسع فى كيفية الرواية اذا قال الصحابى سمعت النبى صلى الله عليه وسلم أو أخبرنى أو شافهنى فهذا أعلى المراتب وثانيها أن يقول قال عليه السلام وثالثها أمر عليه السلام بكذا أو نهى عن كذا وهذا كله محمول عند المالكية على أمره عليه السلام خلافا لقوم)) الفرق بين قال وما قبلها ان قوله قال يصدق مع الواسطة وان لم يشافه كما يقول أحدنا اليوم قال النبى عليه السلام وان كان لم يسمعه ولا شك ان اللفظ الدال على المشافهة أنص فى المقصود وأبعد عن الخلل المتوقع من الوسائط ودون ذلك أمر أو نهى لانه يدخله احتمال الوسائط وتوقع الخلل من قبلها مضافا الى الخلل الحاصل من اختلاف الناس فى صيغتى الامر والنهى هل هما للطلب الجازم أم لا واحتمال آخر وهو ان ذلك الامر للكل أو البعض وهل دائم أو غير دائم وقولى انه محمول عند المالكية على أمره عليه السلام أريد اذا لم يذكر النبى صلى الله عليه وسلم فى الامر بل يقول الراوى أمر بكذا أو أمرنا بكذا فان اللفظ يحتمل ان يكون فاعل هذا الامر هو النبى صلى الله عليه وسلم أو غيره لكن العادة ان من له رئيس معظم فقال أمر بكذا أو أمرنا بكذا انما يريد أمر رئيسه ولا يفهم عنه الا ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو عظيم الصحابة ومرجعهم والمشار اليه فى أقوالهم وأفعالهم فتصرف اطلاقاتهم اليه صلى الله عليه وسلم أما مع تعيين الفاعل للامر فلا يبقى هنالك احتمال البتة حجة غير المالكية ان الفاعل اذا حذف احتمل النبى صلى الله عليه وسلم وغيره فلا يثبت شرعا بالشك وجوابه ظاهر الحال صارف للنبى صلى الله عليه وسلم كما تقدم تقريره ((ورابعها أن يقول أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا فعندنا وعند الشافعى يحمل على أمره ونهيه صلى الله عليه وسلم خلافا للكرخى وخامسها أن يقول السنة كذا فعندنا يحمل على سنته عليه السلام خلافا لقوم)) فقد تقدم تقرير أمرنا ونهينا وأما السنة فأصلها فى اللغة الطريقة ومنه سنن الطريق الذى يمشى فيه غير انها فى عرف الاستعمال صارت موضوعة لطريقته عليه السلام فى الشريعة فمن رجح اللغة توقف لعدم تعين ذلك النوع من السنة التى تقتضيها اللغة ومن لاحظ النقل حمله على الشريعة وللعلماء خلاف فى لفظ السنة فمنهم من يقول السنة هو المندوب ولذلك تذكر قبالة الفرض فيقال فروض الصلاة كذا وسننها كذا ومنهم من يقول السنة ما ثبت من قبله عليه السلام بقول أو فعل غير القرآن كان واجبا أو سنة فيقال من السنة كذا ويريد انه واجب بالسنة ولذلك يقول الشافعى الختان من السنة وهو عنده واجب ومنهم من يقول السنة ما فعله عليه السلام وواظب عليه ((وسادسها أن يقول عن النبى عليه السلام فقيل يحمل على سماعه هو وقيل لا)) يحتمل أن يكون المراد روى عن النبى فلا يلزم أن يكون هو سامعا أو يكون المراد أخذت عن النبى صلى الله عليه وسلم أو نقلت فيكون هو السامع فاللفظة محتملة فمنهم من غلب ظاهر حال الصحابى وان الغالب عليه أن يكون هو السامع فجعله مباشرا أو ينظر الى احتمال اللفظ فلا تتعين المباشرة ((وسابعها كانوا يفعلون كذا وهو يقتضى كونه شرعا)) لان مقصود الصحابى ان يخبرنا بما يكون شرعا بسبب انهم كانوا يفعلون ذلك وأن الغالب اطلاعه عليه السلام على ذلك وتقريره عليه وذلك يقتضى الشرعية وأيضا فالصحابة رضوان الله عليهم حالهم يقتضى انهم لا يقرون بين أظهرهم الا ما يكون شرعا فيكون ذلك شرعا ((وأما غير الصحابى فأعلى مراتبه ان يقول حدثنى أو أخبرنى أو سمعته وللسامع

أنه لا يقع اجتماعهم على الباطل لا عمدا ولا خطأ (رواه الترمذى وغيره) كأبى داود وهذا اللفظ للترمذى وفى سنده ضعف لكن أخرج له الحاكم شواهد فنفى الضلالة عن اجتماعهم يستلزم أنه حق فيكون حجة واضافة الأمة اليه تشعر باخراج غيرهم عن هذا الحكم اذ تخصيص الشئ بالذكر ربما يشعر بنفى غيره كما وقع فى كلام الائمة وهذا غير المفهوم الاصولى (والشرع) أى ماجاء به عليه الصلاة والسلام (ورد) الينا (بعصمة هذه الأمة) عن الاجتماع على باطل أى دل على ذلك والمراد بها من يحتج باتفاقهم كما يدل عليه ما تقدم أن اتفاق غيرهم لا يحتج به وأنه لا تتوقف الحجية على موافقتهم ولا يغنى عن هذا اثبات حجية اتفاقهم اذ لا يلزم من الحجية العصمة فان قول المجتهد الواحد حجة على مقلديه مع عدم عصمته وانما قلنا ان الشرع ورد بما ذكر (لهذا الحديث) الذى ذكره المصنف (ونحوه) فقوله لهذا الحديث علة للعلم بالورود لا للورود ولا للعصمة لفساد كل منهما كما هو ظاهر وفى نسخة كهذا الحديث ونحوه بالكاف فيكون مثالا للشرع (والاجماع) فى عصره (حجة على العصر الثانى) كعصره والمتبادر من العصر الزمان فيقدر مضاف اليه لكن تعبيره عن فى قوله (و) على (من بعده) أى العصر الثانى الى آخر الزمان وأفرد الها نظرا للفظ العصر

يدل على حمله على الاهل ولو حمل العصر الثانى على ما بعد الاول استغنى عن قوله ومن بعده والمراد بكون الاجماع حجة على من ذكر وجوب الاخذ به وامتناع مخالفته ثم الاجماع السكوتى تجوز مخالفته أى بمعارض صحيح لا بمجرد التشهى كما هو ظاهر (و) الاجماع (فى أى عصر كان) أى وجد الاجماع (من عصر الصحابة و) عصر أى (من) وجد حجة على أهل عصره ومن بعده (بعدهم) الى آخر الزمان خلافا لمن خصه بعصر الصحابة وخرج بعصر الصحابة الى آخره عصره عليه الصلاة والسلام لانه يتبادر من عصر الصحابة غير عصره عليه الصلاة والسلام وهو زمان حياتهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام فالاجماع فيه ليس بحجة بل لا ينعقد ولا يخفى مباينة هذه المسئلة لما قبلها فان مضمون هذه أن انعقاده لا يختص بعصر الصحابة بل ينعقد فيما بعده أيضا ومضمون ما قبلها انه اذا انعقد فى عصر كان حجة فيما بعده أيضا فليتأمل لئلا يتوهم استدراك قول الشارح المتقدم ومن بعده مع قول المصنف وفى أى عصر كان (ولا يشترط فى حجيته) أى فى كونه حجة على أهل عصره وغيرهم سواء السكوتى وغيره (انقراض العصر) أى عصر الاجماع (بأن يموت أهله) أى أهل العصر أو الاجماع وهم المجمعون (على القول الصحيح) وذلك (لسكوت أدلة الحجية) أى الادلة الدالة على كونه حجة (عنه) أى عن ذلك الاشتراط أى لعدم دلالتها عليه والاصل عدمه (وقيل يشترط) ان
فى حجيته ذلك (لجواز ان يطرأ لبعضهم) أى المجمعين (ما يخالف اجتهاده فيرجع) عنه جوازا بل وجوبا (وأجيب) هذا القائل عن هذا الدليل (بأنه) انما يصح لو جاز له الرجوع عنه لكنه ممنوع لانه (لا يجوز له الرجوع عنه) وذلك (لاجماعهم عليه) المانع من اتباع

منه أن يقول حدثنى أو أخبرنى وسمعته يحدث عن فلان ان قصد اسماعه خاصة أو فى جماعة والا فيقول سمعته يحدث)) اذا حدث جماعة هو أحدهم صدق لغة ان يقول حدثنى وأخبرنى وأما اذا لم يقصد اسماعه ولا اسماع جماعة هو فيهم لا يصدق انه حدثه ولا أخبره بل يصدق انه هو سمعه فقط فان سماعه لا يتوقف على قصد اسماعه ((وثانيها ان تقول له سمعت هذا من فلان فيقول نعم أو يقول بعد الفراغ الامر كما قرئ فالحكم مثل الاول فى وجوب العمل ورواية السامع)) لان لفظة نعم فى لغة العرب تقتضى اعادة الكلام الاول وتقريره فاذا قلت لغيرك قام زيد فيقال نعم تقديره نعم قام زيد فاذا قيل له سمعت هذا فقال نعم تقديره نعم سمعته وقوله الامر كما قرئ المراد بالامر مسموعه وما ضبطه تقديره الذى سمعته وضبطته مثل الذى قرئ فيكون عين المسموع له لانا لا نعنى بعينه الا ذلك فان اللفظ اذا أعيد بعينه كان الثانى مثل الاول قطعا وكلما كرر الانسان الفاتحة كانت أصواته الثانية مثل أصواته الاولى لا عينها بل هى أمثال تكرر ((وثالثها أن يكتب الى غيره سماعه فللمكتوب اليه أن يعمل بكتابه اذا تحققه أو ظنه ولا يقول سمعت ولا حدثنى ويقول واخبرنى)) قد تقدم ان الاعتماد على الخط والكتابة جوزه فى الرواية كثير ممن منعه فى الشهادة وتقدم الفرق بينهما وتوجيه الخلاف فى ذلك وكون المكتوب اليه يقول أخبرنى معناه أعلمنى والاعلام والاخبار يصدق لغة بالرسائل وفى التحقيق هو مجاز لغوى حقيقة اصطلاحية فان الاخبار لغة انما هو فى اللفظ وتسمية الكتابة اخبارا أو خبرا لانها تدل على ما يدل عليه الاخبار والحروف والكتابة موضوعة للدلالة على الحروف اللسانية فلذلك سميت خبرا واخبارا من باب تسمية الدليل باسم المدلول ((ورابعها ان يقال له هل سمعت هذا فيشير برأسه أو باصبعه فيجب العمل به ولا يقول المشار اليه أخبرنى ولا حدثنى ولا سمعته)) هذه الاشارة قائمة فى اللغة والعرف مقام قوله نعم فيغلب على الظن انه معتقد صحة ما قيل له والعمل بالظن واجب فى هذا الباب ولا تسمى هذه الاشارة خبرا ولا اخبارا ولا حديثا ولا هى شئ يسمع فلا يقول سمعته ويحتاج فى هذا المقام الى الفرق بينها وبين الكتابة فان كليهما فعل وكلاهما لا يصدق عليه الاخبار حقيقة لغوية فيقع الفرق من وجهين أحدهما ان الكتابة أمس بالاخبار فى كثرة الاستعمال فلما اطرد ذلك صار كانه موضوع للاخبار والاشارة أقل من الكتابة فى ذلك وتداول المكاتبات بين الناس أكثر من تداول الاشارات ولذلك امتلأت الخزائن من الكتب والدول من الدواوين كلها بطريق الكتابة وثانيهما فى الفرق ان الكتابة فيها وضع اصطلاحى بخلاف الاشارة ((وخامسها أن يقرأ عليه فلا ينكره باشارة ولا عبارة ولا يعترف فان غلب على الظن اعترافه لزم العمل به وعامة الفقهاء جوزوا روايته وأنكرها المتكلمون وقال بعض المحدثين ليس له أن يقول الا أخبرنى قراءة عليه وكذلك الخلاف لو قال القارئ للراوى بعد قراءة الحديث أرويه عنك قال نعم وهو السادس وفى مثل هذا اصطلاح المحدثين وهو من مجاز التشبيه شبه السكوت بالاخبار)) اذا غلب على الظن اعترافه لزم العمل به لان العمل بالظن واجب غير ان ههنا اشكالا وهو ان مطلق الظن كيف كان لم يعتبره صاحب الشرع بل ظن خاص عند سبب خاص فما ضابط هذا الظن الحاصل ههنا فان قلنا يكفى مطلق الظن ضعف من حيث القواعد وان قلنا المطلوب ظن خاص ضعف ضبطه ووجه تجويز الرواية أمران أحدهما قياسا على العمل وثانيهما

غيره بالادلة المطلقة على حجيته وعبارته فى شرح جمع الجوامع وأجيب بمنع جواز الرجوع عنه للاجماع انتهى فعلم ان الجواب منع وروده هنا فى صورة الدعوى مبالغة وما ذكره فى حيزه سند له غير مساو بل ولا أخص فالكلام عليه لا يفيد فلا يتوجه ان الاستدلال باجماعهم عليه يتوقف على انه لا يشترط فى الاحتجاج به الانقراض وذلك هو محل النزاع ولا يخفى عدم مجئ الجواب فى السكوتى كما تقدم أنه يجوز مخالفته وأن المفهوم من دليل الثانى والجواب عنه أن الثانى يشترط انقراض جميع العلماء وهو صحيح الآن مقابل الصحيح لا ينحصر فى هذا كما بينته فى الاصل والقائلون باشتراط الانقراض قائلون بحجية الاجماع قبله لكن لو رجع راجع أو خالف مخالف كان ذلك قادحا عندهم فى الاجماع فاشتراط الانقراض فى الحقيقة انما هو لاستقرار حجيته لا لاصلها وعلى هذا فلو عمل عامل بمقتضى الاجماع ثم بطل الاجماع بنحو رجوع بعضهم فهل يبطل العمل السابق فيه نظر (فان قلنا انقراض العصر) بموت أهله (شرط) فى حجية الاجماع وهو مقابل الصحيح (يعتبره) بالجزم على أنه جواب الشرط) أو بالرفع على أنه دليل الجواب عند سيبويه أو نفس الجواب على اضمار الفاء عند الكوفيين أو لا على اضمار شئ وانما لم يجزم لفظه لعدم عمل الاداة فى لفظ الشرط مع قربه أى وان كان لمانع فلا يعمل فى الجواب مع هذه عند بعضهم (فى انعقاد الاجماع) أى فى استمرار انعقاده كما تقدم (قول من ولد فى حياتهم) أى المجمعين (وتفقه وصار من أهل الاجتهاد) بما أجمعوا عليه بأن يوافقهم عليه (ولهم) أى للمجمعين (على هذا القول) المقابل للصحيح (أن يرجعوا عن ذلك الحكم الذى أدى اجتهادهم اليه) الى منافيه أو لا لعدم استقرار الاجماع (والاجماع يصح أى يتحقق (بقولهم) أى المجمعين (وبفعلهم) أى بكل منهما كما يفيده اعادة الباء و بقول بعضهم وفعل بعضهم قال المصنف واذا أجمعوا

ان الظن حصل باعترافه فتجوز الرواية كما لو قال نعم حجة المنع ان الرواية هى التحمل والنقل وهو لم يأذن فى شئ فيتحمل عنه والتحمل بغير سماع ولا ما يقوم مقام السماع لا يجوز وقوله أخبرنى قراءة عليه معناه ان اخباره لم يكن باسماعى لفظا من قبله لانه ساكت بل اخبارى قراءة عليه فكأنه فسر الاخبار بأنه قرأ عليه فان قراءة منصوب على التمييز والتمييز مفسر وأما قوله نعم فهو أقوى من الاول لوجود التصريح بالجواب من حيث الجملة ((وسابعها اذا قال له حدث عنى ما فى هذا الكتاب ولم يقل له سمعته فانه لا يكون محدثا له به وانما أذن له فى التحدث عنه وثامنها الاجازة تقتضى أن الشيخ أباح له أن يحدث به وذلك اباحة للكذب لكنه فى عرف المحدثين معناه أن ما صح عندك انى سمعته فاروه عنى والعمل عندنا بالاجازة جائز خلافا لاهل الظاهر فى اشتراطهم المناولة وكذلك اذا كتب اليه ان الكتاب الفلانى رويته فاروه عنى اذا صح عندك فاذا صح عنده جازت له الرواية وكذلك اذا قال له مشافهة ما صح عندك من حديثى فاروه عنى ان صح عندك فاذا صح عنده جازت له الرواية)) لا يمكنه أن يسند الرواية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا لم يقل له سمعته فانه لم يثبت له أصل بنفسه فيبطل العمل به والاجازة تقتضى بظاهرها الكذب لان لفظها أجزت لك أن تروى عنى كل شئ أو أجزت لك الرواية عنى مطلقا فهذا يقتضى انه يروى عنه كل شئ وهو اباحة الكذب اما لو قيدت بقوله أجزت لك أن تروى عنى ما صح عندك انى أرويه لم يكن اباحة للكذب وكذلك اذا قال له المجيز أجزت لك ذلك بشرطه شرعا أو بشرطه المعتبر عند أهل الاثر فهذا كله مقيد وليس فيه اباحة كذب والعمل بالاجازة جائز معناه اذا صح عنده ان مجيزه روى هذا بطريق صحيح فيرويه هو عنه بمقتضى الاجازة فيتصل السند واذا اتصل السند جاز العمل قال القاضى عبد الوهاب اختلف أهل العلم فى الاجازة وهى أن يقول الراوى لغيره قد أجزت لك أن تروى هذا الكتاب عنى أو يكتب اليه بذلك فمنعها مالك وأشهب وعليه أكثر الفقهاء واختلفوا فيما يقول المجاز اذا أجزنا ذلك فقيل يقول أخبرنى اجازة ولا يقول أخبرنى مطلقا ولا حدثنى وقيل يقول كتب الى وأجازنى فقط حجة أهل الظاهر أن خصوص هذا الكتاب الذى وجده الآن لم يسمعه من شيخه فلم يتصل السند فيه فلا يجوز نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز العمل به وجوابهم ان السند متصل بالطريق الذى بيناه وقد صح عنده رواية مجيزه له فاتصل السند ولا حاجة للمناولة لانه اذا ثبت ان مجيزه يرويه فهذا الطريق يقوم مقام المناولة والمقصود حصول اتصال السند بطريق صحيح كيف كان ومعنى قوله ان الكتاب الفلانى رويته فاروه عنى اذا صح عندك ان النسخة التى معك هى النسخة التى رويتها أنا أو هى مقابلة عليها مقابلة لا تشك أن هذه مثل تلك من غير زيادة ولا نقص أما صحة أصل الرواية فى ذلك الديوان من حيث الجملة لا تبيح له اباحة جميع نسخه كيف كانت لاحتمال الزيادة أو النقص فلا تجوز الرواية ولا العمل وفى الاول تجوز الرواية والعمل ومعنى جواز العمل به انه يجوز للمجتهد أن يجعله مستنده فى الفتيا بحكم الله تعالى أما من ليس بمجتهد فلا يجوز له العمل بمقتضى حديث وان صح عنده سنده لاحتمال نسخه وتقييده وتخصيصه وغير ذلك من عوارضه التى لا يضبطها الا المجتهدون وكذلك لا يجوز للعامى الاعتماد على آيات الكتاب العزيز لما تقدم بل الواجب على العامى تقليد مجتهد معتبر ليس الا لا يخلصه من الله تعالى الا ذلك كما انه لا يخلص المجتهد

على فعل نحو أكلهم الطعام دل اجماعهم على اباحته كما دل أكله عليه السلام على الاباحة ما لم تقم قرينة دالة على الندب أو الوجوب انتهى (كأن يقولوا) قولا لفظيا (بجواز شئ) (١٦٤) من فعل أو قول أو غيرهما (أو يفعلوه) أى شيأ و يتبادر منه الفعل المعروف والمناسب له حينئذ جعل الشئ فيما قبله عليه ويمكن تعميمه اذ القول مثلا فعل اللسان (فيدل فعلهم له على جوازه لعصمتهم) عن الباطل (كما تقدم) فلو لم يدل على جوازه كان باطلا ممتنعا لعصمتهم (وبقول البعض وبفعل البعض) منهم أى بكل منهما ولهذا أعاد الباء (وانتشار ذلك القول) فى الاول (أو الفعل) فى الثانى بحيث بلغ الباقين فى المسئلتين ومضى زمن يتمكنون فيه عادة من النظر وكانت الحادثة اجتهادية تكليفية (وسكوت الباقين) فى المسئلتين (عنه) بأن لم ينكروه ولا ظهر امارة الرضا أو السخط منهم (ويسمى ذلك) أى الاجماع المحقق بقول البعض الى آخره (بالاجماع السكوتى) وهل يسمى اجماعا من غير تقييد بالسكوتى فيه خلاف لفظى وخرج بقيد الانتشار وما بعده ما اذا لم يبلغ القول أو الفعل كل الباقين أو بلغهم ولم يمض الزمن المذكور فليس باجماع وما اذا كانت المسئلة قطعية أو غير تكليفية كعمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على القول المخالف لما علم فيه الاولى وعلى ما قيل فى الثانية لا يدل على شئ وما لو ظهرت أمارة الرضا فهو اجماع قطعا أو أمارة السخط فليس باجماع قطعا (وقول

التقليد بل ما يؤدى اليه اجتهاده بعد بذل جهده بشرطه

((الفصل العاشر فى مسائل شتى فالاولى المراسيل عند مالك وأبى حنيفة وجمهور المعتزلة حجة خلافا للشافعى لانه انما أرسل حيث جزم بالعدالة فيكون حجة)) حجة الشافعى رضى الله عنه أنه اذا سكت عن الراوى جاز أن يكون اذا اطلعنا نحن عليه لا نقبل روايته ولم نكلف نحن بحسن ظن المرسل فيه فحصول الظن لنا اذا كشفنا حاله أقوى من حصوله اذا قلدنا فيه وجهلناه والدليل ينفى العمل بالظن كما تقدم خالفناه اذا علمت عدالة الراوى بالبحث والمباشرة فيبقى على مقتضى الدليل فيما عداه حجة الجواز ان سكوته عنه مع عدالة الساكت وعلمه ان روايته يترتب عليها شرع عام فيقتضى ذلك انه ما سكت عنه الا وقد جزم بعدالته فسكوته كاخباره بعدالته وهو لو زكاه عندنا قبلنا تزكيته وقبلنا روايته فكذلك سكوته عنه حتى قال بعضهم ان المرسل أقوى من المسند بهذا الطريق وهو ان المرسل قد تذمم الراوى وأخذه فى ذمته عند الله تعالى وذلك يقتضى وثوقه بعدالته وأما اذا أسند فقد فوض أمره للسامع ينظر فيه ولم يتذممه فهذه الحالة أضعف من الارسال (فرع) نقل عن الشافعى رضى الله عنه أنه قال لا أقبل من المراسيل الا مراسيل سعيد ابن المسيب فانى اعتبرتها فوجدتها مسندة فى الحقيقة ما اعتبر الا مسندا قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص ظاهر مذهب الشافعى رد المراسيل مطلقا وهو قول أصحاب الحديث ومن أصحابه من يقول ان مذهبه قبول مراسيل الصحابة وأما مراسيل التابعين فيعتبرها بأمور تقويها أحدها اذا كان ظاهر حاله أن ما يرسله يسنده غيره وثانيها ان ما أرسله قال به بعض الصحابة وثالثها ان يفتى به عامة العلماء ورابعها ان يعلم من حاله انه اذا سمى لا يسمى مجهولا ولا من فيه علة تمنع قبول حديثه ومن اصحابه من يقول مذهبه قبول مراسيل سعيد بن المسيب والحسن دون غيرهما وحكى عن بعض من يقبل المراسيل انه شرط أن يكون المرسل صحابيا أو تابعيا دون تابعى التابعى الا أن يثبت أنه امام قاله عيسى بن أبان (سؤال) الارسال هو اسقاط صحابى من السند والصحابة كلهم عدول فلا فرق بين ذكره والسكوت عنه ٣ فكيف جرى الخلاف فيه واسقاط تابعى أو غيره يسمى منقطعا لا مرسلا فى الاصطلاح ((ونقل الخبر بالمعنى عند أبى الحسين وأبى حنيفة والشافعى جائز خلافا لابن سيرين وبعض المحدثين بثلاثة شروط ان لا تزيد الترجمة ولا تنقص ولا تكون أخفى لان المقصود انما هو ايصال المعانى فلا يضر فوات غيره)) متى زادت عبارة الراوى أو نقصت فقد زاد فى الشرع أو نقص وذلك حرام اجماعا ومتى كانت عبارة الحديث جلية فغيرها بعبارة خفية فقد اوقع فى الحديث وهنا يوجب تقديم غيره عليه بسبب خفائه فان الاحاديث اذا تعارضت فى الحكم الواحد يقدم اجلاها على أخفاها فاذا كان أصل الحديث جليا فابدله بخفى فقد أبطل منه مزية حسنة تخل به عند التعارض وكذلك اذا كان الحديث خفى العبارة فابدلها بأجلى منها فقد أوجب له حكم التقديم على غيره وحكم الله أن يقدم غيره عليه عند التعارض فقد تسبب بهذا التغيير فى العبارة الى تغيير حكم الله تعالى وذلك لا يجوز فهذا هو مستند هذه الشروط فاذا حصلت هذه الشروط حينئذ يجرى الخلاف فى الجواز اما عند عدمها فلا يجوز اجماعا حجة الجواز ان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يسمعون الاحاديث ولا يكتبونها ولا يكررون عليها ثم يروونها بعد السنين الكثيرة ومثل هذا يجزم الانسان

٣ قوله فكيف جرى الخلاف فيه فى نسخة بعد ذلك ما نصه جوابه انهم عدول الا عند قيام المعارض وقد يكون المسكوت عنه منهم عرض فى حقه ما يوجب القدح فيتوقف فى قبول الحديث حتى تعلم سلامته عن القادح واسقاط تابعى أو غيره يسمى منقطعا لا مرسلا وهى اصطلاحات

المجتهد (الواحد) مثلا وما يراه حال كونه (من) علماء (الصحابة) رضى الله تعالى عنهم (ليس بحجة على غيره) من علماء الصحابة اتفاقا ولا من علماء غيرهم (على القول) أى قول الشافعى (الجديد) وهو ما قاله بمصر اذ لا دليل على كونه حجة فوجب تركه اذ اثبات الحكم بلا دليل لا يجوز وظاهر أن الكلام فى غير قوله فى الحكم التعبدى لظهور أن مستنده التوقيف (وفى) القول (القديم) وهو ما قاله الشافعى قبل دخوله مصر قوله وما يراه (حجة) على غير الصحابى قال المولى سعد (١٦٥) الدين التفتازانى مقدمة على القياس قال المصنف والظاهر من المذاهب انهم أى الصحابة اذا اختلفوا اسقط الاجماع بقولهم وانما كان حجة فى القديم (لحديث) باضافته لقوله (أصحابى كالنجوم) ويجوز ترك اضافته وابدال ما بعده منه ثم بين وجه الشبه بما يتضمن وجه الدلالة على المطلوب وبين ان المراد علماء الصحابة بقوله (بأيهم اقتديتم) فى قوله وما يراه (اهتديتم) أى كنتم على هدى وحق فى ذلك الاقتداء جعل الاهتداء لازما للاقتداء بأى واحد عنهم كان فدل على ان قوله حجة والا لم يكن المقتدى به مهتديا (وأجيب) القديم عن هذا الدليل (بضعفه) أى هذا الحديث وبأن الخطاب خطاب مشافهة فهو مع الصحابة ولا جائز ان يراد مجتهدوهم لخروجهم عن محل الخلاف فتعين ارادة عوامهم وعلى الجديد فهل لغير العلماء من غير الصحابة تقليد الصحابة قولان المحققون على المنع لا لنقض اجتهادهم بل لارتفاع الثقة بمذاهبهم لعدم تدوينها وقضية ذلك المنع على القديم أيضا بل وسقوط الاحتجاج بقولهم أيضا عليه فليتأمل (وأما الاخبار) أى بيانها شرحا وحكما (فالخبر) الذى هو مفردها وآثره لان التعريف للحقيقة المدلول عليها بالمفرد (ما) أى مركب كلامى (يدخله) على سبيل الاحتمال من حيث حكمه (الصدق) أى مطابقة حكمه المفهوم منه للنسبة التى بين طرفيه فى الواقع مع قطع النظر عما يدل عليه

فيه ان نفس العبارة لا تنضبط بل المعنى فقط ولان أحاديث كثيرة وقعت بعبارات مختلفة وذلك مع اتحاد القصة وهو دليل جواز النقل بالمعنى ولان لفظ السنة ليس متعبدا به بخلاف لفظ القرآن فاذا ضبط المعنى فلا يضر فوات ما ليس بمقصود حجة المنع قوله عليه السلام رحم الله أو نضر الله امرأ سمع مقالتى فأداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه ورب حامل فقه الى من ليس بفقيه فقوله اداها كما سمعها يقتضى ان يكون اللفظ المؤدى كاللفظ المسموع عملا بكاف التشبيه والمسموع فى الحقيقة انما هو اللفظ وسماع المعنى تبع له والتشبيه وقع بالمسموع فلا يشبهه حينئذ الا مسموع أما المعنى فلا وذلك يقتضى أنه عليه السلام أوجب نقل مثل ما سمعه لا خلافه وهو المطلوب ((واذا زادت احدى الروايتين على الاخرى والمجلس مختلف قبلت وان كان واحدا وتأتى الذهول عن تلك الزيادة قبلت والا لم تقبل)) قال القاضى عبد الوهاب فى الملخص اذا انفرد بعض رواة الحديث بزيادة وخالفه بقية الرواة فعن مالك وأبى الفرج من أصحابنا يقبل ان كان ثقة ضابطا وقال الشيخ أبو بكر الابهرى وغيره لا تقبل ونفوا الزيادة المروية فى حديث عدى بن حاتم وان أكل فلا تأكل وبالاول قال الشافعية حجة الجواز ان انفراده بالزيادة كانفراده بحديث آخر فيقبل كما يقبل الحديث الاجنبى وأما ما يفرق به ان انفراده بالزيادة يوجب فيه وهنا بخلاف الحديث الاجنبى فمدفوع بأنه قد يسمع ولا يسمعون ويذكر وينسون وعدالته وضبطه يوجب قبول قوله مطلقا وقد يكون المجلس واحدا ويلحق بعضهم ما يشغله عن سماع جميع الكلام حجة المنع ان رواية جميع الحفاظ غير هذا الراوى عدم الزيادة فى روايتهم تقوم مقام تصريحهم بعدمها وتصريحهم مقدم على روايته هو والجواب أنه ليس كالتصريح بل يتعين حمله على الذهول الشاغل جمعا بين ظاهر عدالة راوى الزيادة وعدالة التاركين لها قال القاضى واختلف فى صفة الزيادة المعتبرة فقيل الاعتبار بالزيادة اللفظية فقط مفيدة لحكم شرعى ولا تكون تأكيدا ولا قصة لا يتعلق بها حكم شرعى كقولهم فى محرم وقصت به ناقته فى أخافيق جرذان فان ذكر الموضع لا يتعلق به حكم شرعى وكذلك الناقة دون الفرس وأما الزيادة فى المعنى فلا عبرة بها بل يجب الاخذ بالزيادة اللفظية وان أدت الى نقصان من جهة المعنى كالتخصيص ولا تفيد بزيادة المعنى فى باب الترجيح لان الزيادة انما تكون فى النقل والنقل انما يكون فى اللفظ ويصير ذلك كخبر مفيد مبتدا

﴿الباب السابع عشر فى القياس وفيه سبعة فصول﴾

((الفصل الاول فى حقيقته وهو اثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لاجل اشتباههما فى علة الحكم عند المثبت فالاثبات المراد به المشترك بين العلم والظن والاعتقاد ونعنى بالمعلوم المشترك بين المعلوم والمظنون وقولنا عند المثبت ليدخل فيه القياس الفاسد)) لانا اذا أثبتنا فقد نعلم ثبوت الحكم فى الفروع وقد نعتقده اعتقادا جازما لا يحتمل عدم المطابقة وقد نظنه واشتركت الثلاثة فى الاثبات فهو مرادنا وقولى معلوم أولى من قول من قال اثبات حكم فرع لاصل أو اثبات حكم الاصل فى الفرع لان الاصل والفرع انما يعقلان بعد معرفة القياس فتعريف القياس بهما دور فاذا قلنا معلوم اندفعت هذه الشبهة الموجبة للدور وقولى لاجل اشتباههما فى علة الحكم احترازا من اثبات الحكم بالنص فان ذلك لا يكون قياسا كما لو ورد نص يخص الارز بتحريم الربا كما ورد فى البر وقولى مثل

الكلام بأن يكونا ثبوتيين أو سلبيين (والكذب) أى عدم مطابقة حكمه فى الكيفية للنسبة المذكورة بأن يختلفا ثبوتا وسلبا أى يدخله كل منهما على سبيل البدل ثم ان أريد بالحكم الايقاع والانتزاع فالحكم بالمطابقة أو بعدمها ظاهر لمغايرة الحكم بهذا المعنى للنسبة المذكورة التى هى الوقوع

أو اللاوقوع تغايرا ذاتيا وان أريد به الوقوع أو اللاوقوع فالحكم بما ذكر مبنى على تغايرهما الاعتبارى فان كلا من الوقوع واللاوقوع من حيث دلالة الكلام عليه غيره من حيث الواقع بالاعتبار وهو كاف فى صحة الحكم بالمطابقة وعدمها وأورد على التعريف أن من الاخبار ما لا يدخله الكذب كخبر الصادق ومنها ما لا يدخله الصدق نحو النقيضان يجتمعان وأجيب بأوجه منها أن المراد ما يدخله الصدق والكذب (لاحتماله لهما) لا من حيث خصوص مادته بل (من حيث انه خبر) يعنى من حيث انه نسبة شئ الى شئ مع قطع النظر عن سائر الخصوصيات كخصوصية القائل وخصوصية الطرفين ومنها أن عموم الشئ المنسوب والمنسوب اليه اذ مع ملاحظة عمومهما لا يحتمل الكذب فان شيأ ما ضرورى الثبوت لشئ ما وحينئذ يصدق الحد على كل ما ذكر كغيره وان كان مع النظر للخصوص قد يدخله كل منهما (كقولك قام زيد) فانه مع النظر لخصوص القائل والطرفين لم (يحتمل أن يكون صدقا وان يكون كذبا) أى ذا صدق وذا كذب أو صادقا أو كاذبا وان كان قد يتعين صدقه أو كذبه بالقرائن (وقد يقطع بصدقه أو كذبه لامر خارجى) عن مجرد مفهومه كخصوصية القائل أو الطرفين (الاول) أى الذى يقطع بصدقه لذلك (كخبر الله تعالى) فانه يقطع بصدقه لخصوصية القائل (والثانى) أى الذى يقطع بكذبه لذلك (كقولك الضدان

حكم لان الحكم الثابت فى الفرع ليس هو عين الثابت فى الاصل بل مثله وهما مختلفان بالعوارض فالاول امتاز ثبوته بالاجماع والثانى ثابت بالقياس والاول لا خلاف فيه والثانى فيه الخلاف غير أنه مثله من جهة أنه تحريم أو تحليل والعوارض من جهة المحال والادلة معينات ومميزات لاحد المثلين على الآخر ولا بد لاحد المثلين من مميز والا كانا واحدا والواحد ليس بمثلين ومعنى اندراج القياس الفاسد أنا لو قلنا الاشتراكهما فى علة الحكم لم يتناول ذلك الا العلة المرادة لصاحب الشرع فالقياس بغيرها يلزم ان لا يكون قياسا لكن الخلاف لما وقع فى الربا هل علته الطعم أو الكيل أو القوت أو غير ذلك من المذاهب فى العلل وقاس كل امام بعلته التى اعتقدها فاجمعنا على أن الجميع أقيسة شرعية لانا ان قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فلم يتعين فتعين أن يكون الجميع أقيسة شرعية مع أن جميع تلك العلل ليست مرادة لصاحب الشرع فالقائس بغير علة صاحب الشرع قياسه فاسد وهو قياس فلذلك قلنا عند المثبت ليتناول جميع تلك العلل كانت علة صاحب الشرع أم لا ((فائدة)) القياس معناه فى اللغة التسوية يقال قاس الشئ بالشئ اذا ساواه به والقياس فى الشريعة المساواة للفرع بالاصل فى ذلك الحكم فسمى قياسا فهو من باب تخصيص اللفظ ببعض مسمياته كتخصيص الدابة ببعض مسمياتها وهو الفرس عند العراقيين والحمار عند المصريين فالقياس على هذا حقيقة عرفية مجاز راجح لغوى

((الفصل الثانى فى حكمه وهو حجة عند مالك رحمه الله وجماهير العلماء رحمة الله عليهم خلافا لاهل الظاهر لقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار ولقول معاذ رضى الله عنه اجتهد رأيى بعد ذكره الكتاب والسنة)) وجه الاستدلال من الآية الاولى ان قوله تعالى فاعتبروا مشتق من العبور وهو المجاوزة ومنه سمى المعبر للمكان الذى يعبر منه من شط الوادى ويعبر فيه وهو السفينة وسميت العبرة عبرة لانها تعبر من الشؤن الى العين وعابر المنام هو المتجاوز من تلك المثل المرئية الى المراد بالمنام من الامور الحقيقية والقائس عابر من حكم الاصل الى حكم الفرع فيتناوله لفظ الآية بطريق الاشتقاق ((سؤال)) استدل جماعة من العلماء بهذه الآية وهى غير مفيدة للمقصود بسبب ان الفعل فى سياق الاثبات مطلق لا عموم فيه والآية فعل فى سياق الاثبات فيتناول مطلق العبور فلا عموم فيها حتى تتناول كل عبور فيندرج تحتها صورة النزاع واذا كانت مطلقة كانت دالة على ما هو أعم من القياس والدال على الاعم غير دال على الاخص كما ان لفظ الحيوان لا يدل على الانسان ولفظ العدد لا يدل على الزوج ومما يدل على القياس اجماع الصحابة رضوان الله عليهم على العمل بالقياس وذلك يعلم من استقراء أحوالهم ومناظراتهم وقد كتب عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى أبى موسى الاشعرى اعرف الاشباه والنظائر وما اختلج فى صدرك فالحقه بما هو أشبه بالحق وهذا هو عين القياس ولانه عليه السلام نبه على القياس فى مواطن منها أن عمر رضى الله عنه سأله عن قبلة الصائم فقال له عليه السلام أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه وجه الدليل من ذلك انه عليه السلام شبه المضمضة اذا لم يعقبها شرب بالقبلة اذا لم يعقبها انزال بجامع انتفاء الثمرة المقصودة من الموضعين وهذا هو عين القياس ومنها قوله عليه السلام للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته قالت نعم قال فدين الله أحق ان يقضى وهذا هو عين القياس احتجوا بوجوه أحدها قوله تعالى ومن

يجتمعان) فانه يقطع بكذبه باعتبار خصوصية الطرفين (والخبر ينقسم الى قسمين آحاد ومتواتر فالمتواتر) بدأ به على عكس التقسيم لاعتباره فى معنى الآحاد نفى معنى التواتر ولاستتباع الآحاد ما يطول (ما) أى خبر من شأنه انه بحيث (يوجب) بنفسه ايجابا عاديا (العلم) أى حصول العلم بصدق مضمونه وان تخلف عنه ذلك الحصول بالفعل لمانع

كحصوله بغيره اذ يمتنع تحصيل الحاصل فخرج بقوله يوجب العلم بالمعنى المذكور ما لا يوجبه كذلك وبقولنا بنفسه ما لا يوجبه بنفسه بل اما بواسطة القرائن الزائدة عن القرائن التى لا ينفك الخبر عنها عادة كخبر ملك أخبر بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه قرائن الصراخ والجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله وخروج الملك وأكابر مملكته فانا نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من أنفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك واعترض بان العلم بذلك لم يحصل بالخبر بل بالقرائن وأجيب بانه حصل بالخبر بضميمة القرائن اذ لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر وأما بغير القرائن كالعلم بمضمون الخبر بالضرورة كقولنا الواحد نصف الاثنين أو بالنظر كقولنا العالم حادث فليس شئ مما ذكر متواترا بخلاف ما يوجب العلم بواسطة القرائن التى لا ينفك الخبر عنها عادة وهى ما يلزمه عادة من أحوال فى نفس الخبر كالهيآت المقارنة الموجبة لتحقيق مضمونه وفى المخبر أى المتكلم ككونه موسوما بالصدق مباشرا للامر الذى أخبر به وفى المخبر عنه أى الواقعة التى أخبر بوقوعها ككونها أمرا قريب الوقوع ليحصل باخبار عدد أقل أو بعيده فيفتقر

لم يحكم بما أنزل الله فيه فاولئك هم الفاسقون والحكم بالقياس حكم بغير ما أنزل الله وثانيها قوله عليه السلام تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا وثالثها ان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يذمون القياس فقال الصديق رضى الله عنه أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى اذا قلت فى كتاب الله برأيى وقال عمر رضى الله عنه اياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن أعيتهم الاحاديث ان يحصوها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا وقال أمير المؤمنين على رضى الله عنه لو كان الدين يؤخذ قياسا لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره وهذا يدل على اتفاقهم على منع القياس والجواب عن الاول ان الحاكم بالقياس حاكم بما أنزل الله فى عمومات القرآن من جهة قوله تعالى فاعتبروا ومن جهة قوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وقد جاءنا بالقياس وعن الثانى ان سلم صحته انه محمول على القياس الفاسد الوضع لمخالفته النصوص ومن شرط القياس أن لا يخالف النص الصريح وعن الثالث أن ذم الصحابة رضوان الله عليهم محمول على الاقيسة الفاسدة والآراء الفاسدة المخالفة لاوضاع الشريعة جمعا بين ما نقله الخصم وما نقلناه [2] ((فرع)) قال الامام فخر الدين اذا كان تعليل الاصل قطعيا ووجود العلة فى الفرع قطعيا كان القياس قطعيا متفقا عليه وأما القياس الظنى فهو حجة فى الامور الدنيوية اتفاقا كمداواة الامراض والاسفار والمتاجر وغير ذلك وانما النزاع فى كونه حجة فى الشرعيات ومستندات المجتهدين ((وهو مقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله لان الخبر انما ورد لتحصيل الحكم والقياس متضمن للحكمة فيقدم على الخبر وهو حجة فى الدنيويات اتفاقا)) حكى القاضى عياض فى التنبيهات وابن رشد فى المقدمات فى مذهب مالك فى تقديم القياس على خبر الواحد قولين وعند الحنفية قولان أيضا حجة تقديم القياس أنه موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد والخبر المخالف له يمنع من ذلك فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها حجة المنع ان القياس فرع النصوص والفرع لا يقدم على أصله بيان الاول ان القياس لم يكن حجة الا بالنصوص فهو فرعها ولان المقيس عليه لا بد وأن يكون منصوصا عليه فصار القياس فرع النصوص من هذين الوجهين وأما ان المفرع لا يقدم على أصله فلانه لو قدم على أصله لابطل أصله ولو أبطل أصله لبطل فلا يبطل أصله والجواب عن هذه النكتة أن النصوص التى هى أصل القياس غير النص الذى قدم عليه القياس فلا تناقض فلم يقدم الفرع على أصله بل على غير أصله ((وهو ان كان بالغاء الفارق فهو تنقيح المناط عند الغزالى أو باستخراج الجامع من الاصل ثم تحقيقه فى الفرع فالاول يسمى تخريج المناط والثانى تحقيقه)) المناط اسم مكان الاناطة والاناطة التعليق والالصاق قال حسان بن ثابت فيمن هجاه

وأنت زنيم نيط فى آل هاشم * كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

أى علق وقال حبيب الطائى

بلاد نيطت بها على تمائمى * وأول أرض مس جلدى ترابها

أى علقت على الحروز فيها والعلة ربط بها الحكم وعلق عليها فسميت مناطا على وجه التشبيه والاستعارة واختلف الناس فى تنقيح المناط فقال الغزالى هو الغاء الفارق كما تقول لا فارق بين بيع الصفة وبيع الرؤية الا الرؤية وهى لا تصلح أن تكون فارقا فى متعلقات أغراض المبيع فوجب

(٢) فى نسخة بعد ذلك ما نصه وعن قول على رضى الله عنه ان الدين فى قوله لو كان الدين فيه الالف واللام وهى للعموم فيكون المعنى لو كان كل الدين بالرأى أو بالقياس ونحن لم ندع ذلك بل يكون مفهوم قوله ان بعضه قياس وهو المطلوب اهـ

الى أكثر فانه من المتواتر وان كان حصول العلم بعونة مثل هذه القرائن ولذلك يتفاوت عدد التواتر هذا حاصل مافى العضد وحاشيته
وغيرهما وعليه فيدخل فى حد المصنف المتواتر بماذكر خبر الواحد اذا وجب العلم بعونة القرائن التى لا تنفك عن الخبر عادة كخبر
النبى عليه الصلاة والسلام عن دخول زيد الدار مثلا فانه يوجب العلم مع انه ليس من المتواتر كما هو صريح كلامهم ويمكن ان يجاب
بان قوله الآتى وهو أن يروى الخ من تتمة هذا الحد لبيان المراد بما يوجب العلم هنا فالمعنى وهو أى ما يوجب

العلم هنا أى المراد به ماذكر لا مطلقا وعلى هذا فالآحاد هو ما لا يوجب العلم على هذا الوجه الذى منه كون الراوى الجماعة المذكورة وان أوجبه من وجه آخر كما سيعلم من تقريره وبذلك يظهر انحصار الخبر فى القسمين واندفاع ما أورده التاج الفزارى) فى شرحه (وهو) أى المتواتر أو ما يوجب العلم (أن يروى) أى حاله أن يروى أو هو ذو أن يروى (جماعة) وان لم يكن فيهم معصوم ولا أهل الذلة خلافا لمن اشترط الاول والا لم يمتنع الكذب ولمن اشترط الثانى لانه يمتنع تواطؤهم عادة للخوف بخلاف أهل العزة فانهم لا يخافون فيزيدون على الاربعة كما اعتمده فى جمع الجوامع حيث قال ولا تكفى الاربعة وفاقا للقاضى والشافعية وما زاد عليها صالح اه ولو فساقا وكفارا وارقاء وانا ثا وشملت العبارة الصبيان المميزين وعللوا عدم كفاية الاربعة باحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم وقضيته انه لو زاد الشهود
على الاربعة استغنى عن التزكية وكلام الفقهاء لا يساعده ولما توقف القاضى فى كفاية الجمعة مع جزمه
بعدم كفاية الاربعة أورد العضد عليه أن وجوب التزكية مشترك أى فلا وجه للجزم بعدم الحصول فى الاربعة والتردد فى الجمعة
ثم جوز الفرق بشئ آخر وقال السعد رحمه الله قد يجاب عن أصل استدلال القاضى بان أمر الشهادة أضيق و بالاحتياط أجدر اه

استواؤهما فى الجواز ولا فارق بين الذكور والاناث فى مفهوم عتق الرق وتشطير الحد فوجب
استواؤهما فيه وقد ورد النص بذلك فى أحدهما فى قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من
العذاب ولا فارق بين الامة والعبد فى التقويم على معتق الشقص فوجب استواؤهما فى ذلك فان
النص انما ورد فى العبد الذكر خاصة فى قوله عليه السلام من اعتق شركا له فى عبد ونحو ذلك فهذا
القياس يسمى تنقيح المناط على اصطلاح هؤلاء وقال الحسكفى فى جدله وغيره تنقيح المناط هو تعيين
علة من أوصاف مذكورة وتخريج المناط هو استخراجها من أوصاف غير مذكورة مثال الاول
حديث الاعرابى جاء اعرابى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يضرب صدره و ينتف شعره فقال
هلكت وأهلكت واقعت أهلى فى شهر رمضان فاوجب عليه السلام عليه الكفارة الحديث المشهور
فذكر فى الحديث كونه اعرابيا وضرب الصدر ونتف الشعر وهى لا تصلح للتعليل وكونه مفسدا
للصوم مناسب للكفارة فعين علة من أوصاف مذكورة ومثال الثانى نهيه عليه السلام عن بيع
البر بالبر الا مثلا بمثل يدا بيد ولم يذكر العلة ولا أوصافا هى مشتملة عليها فتعيين الطعم للعلة أو الكيل
أو القوت أو المالية اخراج علة من أوصاف غير مذكورة فهذا هو تخريج المناط لاننا أخرجنا
العلة من غيب والاول تنقيح المناط لانه تصفية وازالة لما لا يصلح عما يصلح وتنقيح الشئ اصلاحه
فهذا اصطلاح مناسب فتحصل لنا فى تنقيح المناط مذهبان وفى تخريج المناط قولان وأما تحقيق
المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها فى الفرع مثاله ان يتفق على ان العلة فى الربا هى القوت الغالب
و يختلف فى الربا فى التين بناء على انه يقتات غالبا فى الاندلس أولا نظرا الى الحجاز وغيره فهذا تحقيق
المناط بنظر هل هو محقق أم لا بعد الاتفاق عليه فقد ظهر الفرق بين تخريج المناط وتنقيح المناط
وتحقيق المناط وهى اصطلاحات فقهية
((الفصل الثالث فى الدال على العلة وهو ثمانية النص والايماء والمناسبة والشبه والدوران والسبر
والطرد وتنقيح المناط فالنص على العلة وهو ظاهر والايماء وهو خمسة الفاء نحو قوله تعالى الزانية
والزانى فاجلدوا وترتيب الحكم على الوصف نحو ترتيب الكفارة على قوله واقعت أهلى فى شهر رمضان
قال الامام سواء كان مناسبا أولم يكن وسؤاله عليه السلام عن وصف المحكوم عليه نحو قوله
عليه السلام أينقص الرطب اذا جف وتفريق الشارع بين شيئين فى الحكم نحو قوله عليه السلام
القاتل لا يرث أو ورود النهى عن فعل يمنع ماتقدم وجوبه)) النص على العلة نحو قوله العلة كذا أو
فعلته لاجل كذا فهذا نص فى التعليل والفاء تدخل على المعلول نحو ماتقدم فان الجلد معلول الزنا
وتدخل على العلة نحو قوله عليه السلام لا تمسه بطيب فانه يبعث يوم القيامة محرما فالاحرام
هو علة المنع من الطيب ومعنى قول الامام فخر الدين سواء كان مناسبا أولم يكن يشير الى ان
المناسبة مستقلة بالدلالة على العلية وكذلك الترتيب فان القائل لو قال أكرم الجهلاء وأهن العلماء
أنكر السامعون هذا القول وما ذاك ومدرك الاستقباح الا انهم فهموا انه جعل الجهل علة الاكرام
والعلم علة الاهانة وليس لهم مستند فى اعتقاد التعليل الا ترتيب الحكم على الوصف لا المناسبة فان
المناسبة مفقودة ههنا فدل ذلك على ان الترتيب يدل على العلية وان فقدت المناسبة وأما سؤال
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقصان الرطب اذا جف لانه لا يعلم ذلك بل ليعرف السامعون
ليكون

وقوله (لا يقع) أى يمتنع عادة أو عقلا بملاحظة العادة (التواطؤ) أى التوافق منهم (على الكذب) صفة جماعة والرابط محذوف كما
قررناه وقوله (عن) جماعة (مثلهم) فى امتناع وقوع توافقهم على الكذب متعلق بيروى وقوله (وهكذا) متعلق بمحذوف أى ويروى
مثلهم هكذا أى كرواية هؤلاء الجماعة فى أنها عن مثلهم فيما ذكر أو وتجرى الرواة أو الرواية كذا بأن يكون كل راو جماعة
بالصفة المذكورة تروى عن مثلها ويستمر الحال على ذلك بأن يكون كل طبقة جماعة بالصفة المذكورة (الى أن ينتهى) الامر والرواية (الى) الشئ (المخبر عنه) أى الواقعة التى أخبر بوقوعها سواء كانت بعينها متعلق اخبارهم ويسمى الخبر حينئذ متواترا تواترا لفظيا أو قدرا مشتركا بين متعلقات اخبارهم ويسمى حينئذ متواترا تواترا معنويا وههنا بحث وهو أن الحد لا يشمل ما لو كان المخبرون طبقة واحدة أو طبقتين فقط مع أنه لا شبهة أن ذلك من المتواتر وكأنه بنى الامر على الغالب وان لم يناسب ذلك مقام التعريف واذا كان المتواتر ما يوجب العلم (فيكون) أى فلابد أن يكون (فى الاصل) أى فى أول مراتبه وهو طبقته الاولى ناشئا (عن) احساس من الطبقة الاولى بالمخبر عنه من نحو (مشاهدة أو سماع) أو لمس له (لا عن اجتهاد) قال فى شرح جمع الجوامع لجواز الغلط فيه اه أى
بخلاف الاحساس وفيه بحث لتصريح الائمة بجواز الغلط فى الاحساس أيضا اللهم
الأ أن يمنع وقوعه من الجمع المذكور وذلك (كالاخبار) بوجود مكة الحاصل (عن مشاهدة مكة أو) الاخبار عن اخباره صلى الله
عليه وسلم عن الله الحاصل (عن سماع خبر الله من النبى صلى الله عليه وسلم) أو الاخبار بوجود هذا الجسم فى هذا المكان الحاصل

ليكون ذلك تنبيها على علة المنع فيكون السامع مستحضرا العلة الحكم حالة وروده عليه فيكون ذلك
أقرب لقبوله الحكم بخلاف اذا غابت العلة عن السامع وربما صعب عليه تلقى الحكم واحتاج لنفسه
من المجاهدة مالا يحتاجها اذا علم العلة وحضرت له ومعنى التفريق بين الشيئين ان الآية وردت
بتوريث الابناء مطلقا بقوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلما قال عليه
السلام القاتل لا يرث علم ان ذلك لاجل علة القتل مع ان هذا أيضا فيه ترتيب الحكم على الوصف
ومثال النهى عن الفعل الذى يمنع ماتقدم وجوبه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من
يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فهذا وجوب للجمعة فقوله تعالى بعد ذلك وذروا البيع نهى عن
البيع لانه يمنع من فعل الجمعة بالتشاغل بالبيع فيكون هذا ايماء لان العلة فى تحريم البيع هى
التشاغل عن الجمعة ((والمناسب ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة فالاول كالغنى علة لوجوب
الزكاة والثانى كالاسكار علة لتحريم الخمر والمناسب ينقسم الى ماهو فى محل الضرورات والى ماهو
فى محل الحاجات والى ماهو فى محل التتمات فيقدم الاول على الثانى والثانى على الثالث عند
التعارض فالاول نحو الكليات الخمس وهى حفظ النفوس والاديان والانساب والعقول والاموال
وقيل والاعراض والثانى مثل تزويج الولى الصغيرة فان النكاح غير ضرورى لكن الحاجة تدعو
اليه فى تحصيل الكفؤ لئلا يفوت والثالث ما كان حثا على مكارم الاخلاق كتحريم تناول القاذورات
وسلب أهلية الشهادات على الارقاء ونحو الكتابات ونفقات القرابات وتقع أوصاف مترددة بين
هذه المراتب كقطع الايدى باليد الواحدة فان شرعيته ضرورية صونا للاطراف وان أمكن أن
يقال ليس منه لانه يحتاج الجانى فيه الى الاستعانة بالغير وقد يتعذر ومثال اجتماعها كلها فى وصف
واحد ان نفقة النفس ضرورية والزوجات حاجية والاقارب تتمة واشتراط العدالة فى الشهادة
ضرورى صونا للنفوس والاموال وفى الامامة على الخلاف حاجية لانها شفاعة والحاجة داعية
لاصلاح حال الشفيع وفى النكاح تتمة لان الولى قريب يوزعه طبعه عن الوقوع فى العار والسعى فى
الاضرار وقيل حاجية على الخلاف ولا يشترط فى الاقرار لقوة الوازع الطبيعى ودفع المشقة عن
النفوس مصلحة ولو أفضت الى خلاف القواعد وهى ضرورية مؤثرة فى الترخص كالبلد الذى يتعذر
فيه العدول قال ابن أبى زيد فى النوادر تقبل شهادة أمثلهم حالا لانها ضرورة وكذلك يلزم فى القضاة
وولاة الامور وحاجية على الخلاف فى الاوصياء فى عدم اشتراط العدالة وتمامه فى السلم والمساقاة
و بيع الغائب فان فى منعها مشقة على الناس وهى من تتمات معايشهم)) الكليات الخمس حكى
الغزالى وغيره اجماع الملل على اعتبارها وان الله تعالى ما أباح النفوس ولا شيأ من الخمسة المتقدمة
فى ملة من الملل وان المسكرات حرام فى جميع الملل وان وقع الخلاف فى اليسير الذى لا يسكر ففى
الاسلام هو حرام وفى الشرائع المتقدمة حلال أما القدر المسكر فحرام اجماعا من الملل واختلف
العلماء فى عددها فبعضهم يقول الاديان عوض الاعراض و بعضهم يذكر الاعراض ولا يذكر
الاديان وفى التحقيق الكل متفق على تحريمه فما أباح الله تعالى العرض بالقذف والسباب قط
ولذلك لم يبح الاموال بالسرقة والغصب ولا الانساب باباحة الزنا قط ولا العقول باباحة المسكرات
ولا النفوس والاعضاء باباحة القطع والقتل ولا الاديان باباحة الكفر وانتهاك حرم المحرمات

عن لبسه فيه فى نحو ظلمة فعلم أن قوله عن مشاهدة مكة ليس صلة الاخبار على أنه المخبر عنه بل على أنه مستند الاخبار و يجوز جعل
الفاء فى قوله فيكون فى الاصل لمجرد العطف على قوله ينتهى فيستغنى عن تكلف ما يتفرع عليه والاخبار عن مشاهدة مكة وما بعده
ملتبس (بخلاف) أى بمخالفة (الاخبار عن) (١٧٠) أمر (مجتهد فيه) بأن يستند الاخبار عنه الى الاجتهاد فليس من

المتواتر لجواز الغلط فيه وذلك (كاخبار الفلاسفة بقدم العالم) فانه عن اجتهاد فليس من المتواتر (و) الخبر (الآحاد) هذا محل الكلام عليه وفى قوله (وهو مقابل المتواتر) دفع لما يتوهم أنه ما رواه واحد عن واحد وليس كذلك بل هو ما لم يبلغ رواته عدد التواتر بل أو بلغه وكان فى الاصل عن اجتهاد كما يقتضيه كونه مقابل المتواتر (وهو) أى الآحاد الخبر (الذى يوجب العمل) بشرطه من العدالة وغيرها أى يكون سياقى وجوب العمل بمضمونه كذلك (ولا يوجب) بنفسه ايجابا عاديا (العلم) أى حصول العلم بمضمونه على الوجه السابق فى المتواتر بأن لا يكون الراوى الجماعة المذكورة بدليل المقابلة وذلك بأن لا يوجب العلم مطلقا أو يوجبه لا على الوجه المذكور كخبر النبى صلى الله عليه وسلم كأن أوجبه بواسطة القرائن الزائدة على القرائن التى لا ينفك الخبر عنها عادة أو بواسطة
القرائن التى لا تنفك حيث لم يكن الراوى الجماعة المذكورة وإنما لم يوجب العلم عند انتفاء القرائن مطلقا
(لاحتمال الخطا فيه) عادة فان راويه لم يبلغ مبلغا يمتنع عادة وقوع الكذب والتواطؤ عليه من مثله فى كل الطبقات أو بلغ ذلك لكن
لم يكن فى الاصل عن محسوس ومن أدلة وجوب العمل بخبر الآحاد أنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد الى القبائل والنواحى

وجعلهم الكتابات تتمة لانها عون على حصول العتق وازالة الرق عن البشرية المكرمة من بنى آدم فهو من مكارم الاخلاق وتتمات المصالح وكذلك نفقات الاقارب من تتمات مكارم الاخلاق وقوله ان العدالة تشرط فى الولى على الخلاف اشارة الى ما وقع فى الفقه فى الولى اذا كان فاسقا هل تسقط ولايته بفسقه أم لا قولان فى مذهب مالك والمشهور عدم سلبها اكتفاء بالوازع الطبيعى عن العدالة وعدم اشتراط العدالة فى الاقرار فيقبل اقرار البر والفاجر لانه الزام لنفسه ومضر بها ولا يقع الاقرار الا كذلك والا كان دعوى أو شهادة والوازع الطبيعى يمنع من الاضرار بغير موجب فما أقر الا والمقر به حق فيقبل منه وان كان فاجرا أو كافرا من غير خلاف بين الامة وقولى فى الاوصياء حاجية معناه ان الناس قد يحتاجون الى أن يوصوا الغير العدول وفيه خلاف مذهب مالك يشترط فيه أن يكون مستور الحال وعلى القول بعدم اشتراط العدالة مع انها ولاية والولاية لابد فيها من العدالة فقد خالفنا القواعد فى عدم اشتراط العدالة فى الاوصياء دفعا للمشقة الناشئة من الحيلولة بين الانسان و بين من يريد أن يعتمد عليه وكذلك خولفت القواعد فى السلم والمساقاة وبيع الغائب والجعالة والمضاربة والمغارسة والصيد وغير ذلك فيما فيه جهالة فى الاجرة وغرر وأما الصيد فلبقاء الفضلات وعدم تسهيل الموت على الحيوانات فقد خولفت القواعد لتتمة المعاش فان من الناس من يحتاج فى معاشه الى أحد هذه الامور فجعلت شرعا عاما لعدم الانضباط فى مقادير الحاجات وهذه الرتب يظهر أثرها عند تعارض الاقيسة فيقدم الضرورى على الحاجى والحاجى على التتمة ﴿وهو أيضا ينقسم الى ما اعتبره الشرع والى ما ألغاه والى ما جهل حاله والاول ينقسم الى ما اعتبر نوعه فى نوع الحكم كاعتبار نوع الاسكار فى نوع التحريم والى ما اعتبر جنسه فى جنسه كالتعليل بمطلق المصلحة كاقامة الشرب مقام القذف لانه مظنته والى ما اعتبر نوعه فى جنسه كاعتبار الاخوة فى التقديم فى الميراث فتقدم فى النكاح والى ما اعتبر جنسه فى نوع الحكم كاسقاط الصلاة عن الحائض بالمشقة فان المشقة جنس وهى نوع من الرخص فتأثير النوع فى النوع مقدم على تأثير النوع فى الجنس وتأثير النوع فى الجنس مقدم على تأثير الجنس فى النوع وهو مقدم على تأثير الجنس فى الجنس والملغى نحو المنع من زراعة العنب خشية الخمر والذى جهل أمره هو المصلحة المرسلة التى نحن نقول بها وعند التحقيق هى عامة فى المذاهب﴾ الحكم أعم أجناسه كونه حكما وأخص منه كونه طلبا أو تخييرا وأخص منه كونه تحريما أو ايجابا وأخص منه كونه تحريم الخمر أو ايجاب الصلاة وأعم أحوال الوصف كونه وصفا وأخص منه كونه مناسبا وأخص من المناسب كونه معتبرا وأخص منه كونه مشقة أو مصلحة أو مفسدة خاصة ثم أخص من ذلك كون تلك المفسدة فى محل الضرورات أو الحاجات أو التتمات فهذا الطريق يظهر الاجناس العالية والمتوسطة والانواع السافلة للاحكام والاوصاف من المناسب وغيره فالاسكار نوع من المفسدة والمفسدة جنس له و يحكى عن على رضى الله عنه انه قال لما سئل عن حد شارب الخمر اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى عليه حد المفترى فأخذ على رضى الله عنه مطلق المناسبة ومطلق المظنة والاخوة نوع من الاوصاف والتقدم فى الميراث نوع من الاحكام فهو نوع فى نوع وكذلك التقدم فى النكاح أو صلاة الجنازة نوع من الاحكام فيقاس أحد النوعين على الآخر وجعلت المشقة جنسا لانها متنوعة الى مشقة قضاء

الصلاة

لتبليغ الاحكام التى منها وجوب الواجبات وحرمة المحرمات ليعتقدوا ذلك و يلتزموا العمل به كما هو معلوم من سياق تلك الاخبار فلولا
أنه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة ولا يقدح فى هذا الرسم أن وجوب العمل خارج عن حقيقة الآحاد لان ذلك لا ينافى
الرسم بل يحققه ولا أنه حكم من أحكامه فيلزم الدور لان هذا الحكم أعم منه فلا (١٧١) يتوقف تصوره على تصوره نعم يرد

عليه أنه لا يشمل خبر الفاسق ونحوه مع أنه من الآحاد الا أن يجاب بأن المراد ما يوجب العمل فى الجملة أو اذا وجدت العدالة أو حيث لا مانع فيشمله (وينقسم) أى (الآحاد الى قسمين مسند ومرسل) وينحصر فيهما ان دخل المنقطع والمعضل فى المرسل على ما يأتى (فالمسند ما) أى آحاد (اتصل اسناده) ظاهرا (بأن صرح رواية كلهم) وقد فسر الاسناد تارة بحكاية طريق المتن أى وهى الرجال الناقلون والمتن هو غاية ما ينتهى اليه الاسناد من الكلام وتارة بأنه الطريق الموصلة الى المتن وفهم من قولنا ظاهرا ان الانقطاع الخفى كعنعنة المدلس والمعاصر الذى لم يثبت لقيه لا يخرج الحديث عن كونه مسندا واعترض هذا التعريف بأن المسند اسم مفعول من أسند ومن لا يعرف المصدر لا يعرف اسم المفعول من ذلك المصدر فكان الواجب تعريف الاسناد أولا ثم تعريف المسند به و يجاب بأن مثل
هذا تعريف لفظى فالمخاطب به من عرف معنى الاسناد ولم يعرف أن المسند وضع لماذا اصطلاحا (والمرسل) فى اصطلاح الاصوليين
والفقهاء (ما) أى آحاد (لم يتصل اسناده) ظاهرا (بأن أسقط بعض رواته) واحدا كان أو أكثر كان الراوى المرسل له تابعيا من كبار
التابعين أو من صغارهم أو غير تابعى ممن بعده أو صحابيا بأن أسقط الواسطة بينه و بين النبى صلى الله عليه وسلم كما

الصلاة ومشقة الصوم ومشقة القيام فى الصلاة وغير ذلك من أنواع المشاق فمطلق المشقة جنس وهو نوع باعتبار الوصف المصلحى أو المناسب واسقاط الصلاة عن الحائض نوع من الاحكام والاسقاطات والرخص وتأثير النوع فى النوع مقدم على الجميع لان الخصوصين قد حصلا فيه خصوص الوصف وخصوص الحكم والاخص بالشئ مقدم على الاعم ولذلك قدمت البنوة فى الميراث على الاخوة والاخوة على العمومة وكذلك قدم لبس (٣) النجس على الحرير فيمنع فى الصلاة لانه أخص بالصلاة من الحرير لان تحريم الحرير لا يختص بالصلاة فكان تحريم النجس أقوى منه لانه مختص بها وكذلك اذا لم يجد المحرم الا ميتة وصيدا أكل الميتة دون الصيد لان تحريم الصيد خاص بالاحرام فالقاعدة ان الاخص أبدا مقدم فكمال النوع فى النوع أخص الجميع فالجنس فى الجنس أعم الجميع والمنقول ان النوع فى الجنس والجنس فى النوع منا و بان متعارضان مقدمان على الرابع لوجود الخصوص فيهما من حيث الجملة والذى فى الاصل ما أرى نقله الا سهوا وأما المصلحة المرسلة فالمنقول انها خاصة بنا واذا افتقدت المذاهب وجدتهم اذا قاسوا أو جمعوا أو فرقوا بين المسئلتين لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذى به جمعوا أو فرقوا بل يكتفون بمطلق المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة فهى حينئذ فى جميع المذاهب ومن المعلوم ان المصلحة المرسلة أخص من مطلق المناسبة ومطلق المصلحة لان مطلق المصلحة قد يلغى كما تقدم فى زراعة العنب فان المناسبة تقتضى ان لا يزرع سد الذريعة الخمر لكن أجمع المسلمون على الغاء ذلك وكذلك المنع من التجاور فى البيوت خشية الزنا فانه مناسب لكن أجمع المسلمون على جواز المجاورة بالنساء فى الدور الجامعة والغاء هذا المناسب فالمناسب حينئذ أعم من المرسلة لان المرسلة مصلحة تقيد السكوت عنها فهى أخص ﴿الرابع الشبه قال القاضى أبو بكر هو الوصف الذى لا يناسب لذاته و يستلزم المناسب لذاته وقد شهد الشرع لتأثير جنسه القريب فى جنس الحكم القريب والشبه يقع فى الحكم كمشابهة العبد المقتول بالحر أو شبهه بسائر المملوكات وعند ابن علية يقع الشبه فى الصورة كرد الجلسة الثانية الى الاولى فى الحكم وعند الامام التسوية بين الامرين اذا غلب على الظن انه مستلزم للحكم وهو ليس بحجة عند القاضى منا﴾ مثال الشبه عند القاضى قولنا فى الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن فقولنا لا تبنى القنطرة على جنسه ليس مناسبا فى ذاته غير انه مستلزم للمناسب فان العادة ان القنطرة لا تبنى على الاشياء القليلة بل على الكثيرة كالانهار والقلة مناسبة لعدم مشروعية المتصف بها من المائعات للطهارة العامة فان الشرع العام يقتضى أن تكون اسبابه عامة الوجود أما تكليف الكل بما لا يجده الا البعض فبعيد عن القواعد فصار قولنا لا تبنى القنطرة على جنسه ليس بمناسب وهو مستلزم للمناسب وقد شهد الشرع بجنس العلة والتعذر فى عدم مشروعية الطهارة بدليل أن الماء اذا قل واشتدت اليه الحاجة فانه يسقط الامر به و يتوجه التيمم قال القاضى أبو بكر فى هذا التقسيم الوصف ان كان مناسبا بذاته فهو المناسب وان لم يكن مناسبا فى ذاته فلا يخلو اما ان يكون مستلزما للمناسب أو لا الاول الشبه والثانى الطردى الملغى اجماعا والعبد المقتول فيه كونه مملوكا والملك حكم شرعى وكونه آدميا وهذا وصف حقيقى لا حكم شرعى فقد حصل فيه الشبهان فمن غلب شبه الحكم الشرعى وهو مالك والشافعى أوجب فيه قيمته بالغة ما بلغت

يؤخذ من مفهوم قوله الآتي فإن كان من مراسيل غير الصحابة ومن صريح قول الشارح الآتي أما مراسيل الصحابة الى آخره وفي
شرح مسلم وأما المرسل فهو عند الفقهاء وأصحاب الاصول والخطيب البغدادي وجماعة من المحدثين ما انقطع اسناده على أي وجه
كان انقطاعه فهو عندهم بمعنى المنقطع (١٧٢) وقال جماعة من المحدثين وأكثرهم لا يسمى مرسلا الا ما أخبر فيه التابعي عن

وان زادت على دية الحر ومن لاحظ شبه الحر وهو الآدمية لم يوجب فيه الزيادة على دية الحر وهو
أبو حنيفة وابن علية أوجب الجلسة الاولى قياسا على الثانية في الوجوب بجامع انها جلسة وهذا شبه
صوري لا حكم شرعي قال الامام فخر الدين اذا غلب على الظن ان شيأ من هذه الشبهات علة الحكم
ومستلزم له شرعا جعلناه علة كان صورة أو حكما أو غير ذلك عملا بموجب الظن حجة القاضي ان
الشبه ليس بحجة لان الدليل ينفي العمل بالظن مطلقا لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيأ
خالفناه في قياس المناسبة فبقي قياس الشبه على موجب الدليل ولان الصحابة انما أجمعت على
المناسب أما الشبه فلا يوجب أن يكون حجة جوابه انه معارض لقوله تعالى فاعتبروا ولقوله عليه
السلام نحن نحكم بالظاهر وهو يفيد الظن فوجب ان يندرج في عموم النص ولانه مندرج في عموم قول
معاذ بن جبل اجتهد رأيي وهذا نوع من الاجتهاد ((الخامس الدوران وهو عبارة عن اقتران ثبوت
الحكم مع ثبوت الوصف وعدمه مع عدمه وفيه خلاف والاكثرون من أصحابنا وغيرهم يقول
بكونه حجة)) مثاله العنب حين كونه عصيرا ليس بمسكر ولا حرام فقد اقترن العدم بالعدم واذا صار
مسكرا صار حراما فقد اقترن الثبوت بالثبوت فاذا تخلل لم يكن مسكرا ولا حراما فقد اقترن العدم
بالعدم فهذا هو الدوران في صورة واحدة وهي الخمر وقد يقع في صورتين وهو دون الاول مثاله أن يدعي
وجوب الزكاة في الحلي المتخذ لاستعمال مباح فنقول الموجب لوجوب الزكاة في النقدين كونها
أحد الحجرين لان وجوب الزكاة دار مع كونه أحد الحجرين وجودا وعدما أما وجودا ففي المسكوك
هو أحد الحجرين والزكاة واجبة فيه وأما عدما فالعقار ليس أحد الحجرين ولا تجب الزكاة فيه
وانما رجحت الصورة الاولى على هذه لان انتفاء الحكم بعد ثبوته في الصورة المعينة يقتضي انه لم يبق
معه ما يقتضيه في تلك الصورة والا لثبت فيها أما اذا انتفى من صورة أخرى غير صورة الثبوت أمكن
ان يقال ان موجب الحكم غير الوصف المدعى علة وأما ما ذكرتموه من الوصف لو فرض انتفاؤه
لثبت الحكم بذلك الوصف الآخر فتعين عدم اعتبار غيره بخلاف الصورة الواحدة حجة ان
الدوران دليل العلية أن اقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم يغلب على الظن ان المدار
علة الدائر بل قد يحصل القطع بذلك لان من ناديناه باسم فغضب ثم سكتنا عنه فزال غضبه ثم ناديناه
به فغضب كذلك مرارا كثيرة حصل الظن الغالب بان علة غضبه انما هو ذلك الاسم الذي ناديناه به
ولذلك جزم الاطباء بالادوية المسهلة والقابضة وجميع ما يعطونه من المبردات وغيرها بسبب وجود
تلك الآثار عند وجود تلك العقاقير وعدمها عند عدمها فالدوران أصل كبير في أمور الدنيا
والآخرة فاذا وجد بين الوصف والحكم جزمنا بعلية الوصف للحكم أو نقول بعض الدوران حجة قطعا
كدوران قطع الرأس مع الموت في مجرى العادات فوجب أن يكون جميع الدوران حجة لقوله تعالى ان
الله يأمر بالعدل والاحسان والعدل التسوية وعدم الاختلاف احسان للخلق بتوفر خواطرهم عن
الفحص عن الفكرة في مدارك الفروق حجة المنع ان بعض الدورانات ليس بحجة فوجب أن يكون
الجميع ليس بحجة الا ما أجمعنا عليه اما ان بعض الدورانات ليس بحجة فان الجوهر والعرض دائران
كل واحد منهما مع الآخر وليس أحدهما علة للآخر والحكم دائر مع شرطه وجزء علته وليس
أحدهما علة للآخر وحركات الافلاك دائرة مع الكواكب وليس أحدهما علة للآخر واذا كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ وفسر المنقطع قبل ذلك بقوله وأما المنقطع فهو ما لم يتصل اسناده على أي وجه كان انقطاعه فإن كان الساقط رجلين فأكثر فهو أيضا يسمى معضلا بفتح الضاد المعجمة انتهى لكن مقتضى ما في جمع الجوامع كمختصر ابن الحاجب وغيرهما من حد المرسل بأنه قول غير الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم مسقطا للواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم خلاف ذلك في الصحابي (فإن كان) المرسل (من مراسيل غير الصحابة رضي الله عنهم) بأن كان المرسل له غير صحابي (فليس بحجة) وفاقا للأكثر منهم الشافعي والقاضي الباقلاني وعزاه الامام مسلم في صدر صحيحه لأهل العلم بالاخبار وقال ابن عبد البر هو قول أهل الحديث قال ابن الصلاح انه المذهب الذي استقر عليه آراء جماهير حفاظ الحديث ونقاد الأثر (لاحتمال أن يكون الساقط) من رواته (مجروحا) أي متصفا بما
يخل بعدالته قال في شرح جمع الجوامع وإن كان صحابيا لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح انتهى ويشكل
عليه قوله الآتي لأن الصحابة كلهم عدول فلا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة وعدم تسمية المروي عنه لا يستلزم تعديله
لأنه قد يروى عن غير عدل وقد يخفى عليه جرح من ظنه عدلا ولو سماه اطلع غيره على جرحه فإن جعلت العلة هذا المجموع لم يشكل

كذلك

القبول في نحو قول الشافعي أخبرني الثقة (الا مراسيل) من عرف من عادته أنه لا يروي الا عن عدل كمراسيل (سعيد بن المسيب)
بفتح الباء المشددة في الاكثر عند المحققين من المحدثين (من التابعين) جمع تابع بمعنى التابعي وهو من لقي الصحابي واعتمد في جمع
الجوامع اشتراط اطالة الاجتماع في صدق اسم التابعي والصحابي من اجتمع مؤمنا بمحمد (١٧٣) صلى الله عليه وسلم ولو لحظة ومات

كذلك وجب أن لا يكون فيها شيء حجة فلانه لو كان حجة للزم النقض بذلك البعض الآخر والنقض
خلاف الدليل والجواب انا لا ندعي ان الدوران حجة الا بوصف كونه لا نقطع بعدم عليته والدوران
الموصوف بهذه الصفة لم يوجد في صورة النقض فلا يتجه النقض لان من شرط النقض وجود الموجب
بجميع صفاته وان لم يوجد فلا نقض فاندفع السؤال ((السادس السبر والتقسيم وهو أن يقول اما
ان يكون الحكم معللا بكذا أو بكذا أو الكل باطل الا كذا فيتعين)) السبر معناه في اللغة الاختبار
ومنه سمي ما يختبر به طول الجرح وعرضه مسبارا وتقول العرب هذه القضية يسبر بها غور العقل
أي يختبر والاصل أن تقول التقسيم والسبر لانا نقسم أولا ثم نقول في معرض الاختبار لتلك
الاوصاف الحاصلة في التقسيم هذا لا يصلح وهذا لا يصلح فتعين هذا فالاختبار واقع بعد التقسيم لكن
التقسيم لما كان وسيلة للاختبار والاختبار هو المقصد وقاعدة العرب تقديم الاهم والافضل قدم
السبر لانه المقصد الاهم وأخر التقسيم لانه وسيلة أخفض رتبة من المقصد وهذه الطريق مفيدة للعلة
لان الحكم مهما أمكن أن يكون معللا لا يجعل تعبدا واذا أمكن اضافته للمناسب فلا يضاف لغير
المناسب ولم نجد مناسبا الا ما بقي بعد السبر فوجب كونه علة بهذه القواعد ((السابع الطرد وهو عبارة
عن اقتران الحكم بسائر صور الوصف فليس مناسبا ولا مستلزما للمناسب وفيه خلاف)) لانه متى كان
مناسبا كان ذلك طريقا آخر غير الطرد ونحن نقصد أن نثبت طريقا آخر غير المناسبة وكذلك لا يكون
مستلزما للمناسب اذ لو كان مستلزما للمناسب لكان هو الشبه ونحن نقصد طريقا غير الشبه فمجرد
الاقتران هو طريق مستقل على الخلاف حجة الجواز أن الحكم لا بد له من علة وليس غير هذا الوصف
عملا بالاصل فتعين هذا الوصف نفيا للتعبد بحسب الامكان ولان الاقتران بجميع الصور مع انتفاء
ما يصلح للتعليل غير المقترن يغلب على الظن علية ذلك المقترن والعمل بالراجح متعين حجة المنع ان
الاصل لا يعتبر في الشرائع الا المصالح أو درء المفاسد فما لم يعلم فيه تحصيل مصلحة ولا درء مفسدة
وجب أن لا يعتبر ولان الصحابة رضوان الله عليهم انما نقل عنهم العمل بالمناسب أما غير المناسب فلا
فوجب بقاؤه على الاصل في عدم الاعتبار ((الثامن تنقيح المناط وهو الغاء الفارق فيشترك في
الحكم)) قد تقدم الخلاف في موضوع تنقيح المناط ما ذا هل هو الغاء الفارق أو تعيين العلة من
أوصاف مذكورة والدليل على انه حجة بهذا التفسير ان الاصل في كل مثلين أن يكون حكمهما
واحدا فاذا استوى صورتان ولم يوجد بينهما فارق فالظن القوي القريب من القطع انهما مستويان
في الحكم ونجد في أنفسنا من اعتقاد الاستواء في الحكم ههنا أكثر مما نجده في الطرد والشبه والعلم
بهذا التفاوت ضروري عند من سلك مسالك الاعتبار والنظر فوجب كونه دليلا على علية المشترك
على سبيل الاجمال وان كنا لا نعينه بل نجزم بان ما اشتركا فيه هو موجب العلة
((الفصل الرابع في الدال على عدم اعتبار العلة وهو خمسة الاول النقض وهو وجود الوصف بدون
الحكم وفيه أربعة مذاهب ثالثها ان وجد المانع في صورة النقض فلا يقدح والا قدح ورابعها ان نص
عليها لم يقدح والا قدح)) النقض قد يكون على العلة وعلى الحد وعلى الدليل فوجود الحد بدون
المحدود نقض عليه ووجود الدليل بدون المدلول نقض عليه والالفاظ اللغوية كلها أدلة فمتى
وجد لفظ بدون مسماه لغة فهو نقض عليه ويجمع الثلاثة ان تقول في حده وجود المستلزم بدون

على ذلك وفيه كلام لا يحتمله هذا المختصر (رضي الله عنه) فإنه (أسقط الصحابي) الواسطة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم (وعزاها) أي نسب تلك المراسيل (للنبي) صلى الله عليه وسلم (فهي حجة فإنها) أي لأجل أنها (فتشت) ولما كانت مفتشا عنها لا مفتشة قال (أي فتش عنها) أي عن حالها اذ المفتش عنه هو المجهول وهو حالها من الاسناد والارسال لا نفسها فإنها معلومة ابتداء وفي القاموس الفتش كالضرب والتفتيش طلب بحث انتهى (فوجدت مسانيد) حكما (رواها له الصحابي الذي أسقطه) أي ترك ذكره (عن النبي صلى الله عليه وسلم) متعلق برواها والصحابي عدل واسقاط العدل كذكره وفي هذا الصنيع اشعار بان سبب الحاجة الى التفتيش مع قوله انه أسقط الصحابي احتمال أن يكون رواها له غير الصحابي بان يكون بينه وبين الصحابي واسطة حتى لو علم أن الساقط ليس الا صحابيا فالوجه انه يحتج به
من غير حاجة الى تفتيش ولا الى علم عينه كما هو المناسب للتعليل الآتي في مرسل الصحابي بل لا فرق في المعنى حينئذ بل هذا أولى
بالقبول لان الفرض انه علم ان الساقط فيه ليس الا صحابيا بخلاف ذلك فإنه يحتمل سقوط غير الصحابي أيضا كما يعلم مما يأتي فيه ويفرق
بين هذا وما تقدم في قوله وإن كان صحابيا لاحتمال ان يكون ممن طرأ له قادح باحتمال توسط غير الصحابي أيضا هنالك لا هنا فليتأمل

(وهو) أى ذلك الصحابى الذى رواه له (فى الغالب) من تلك المراسيل أو من الاحوال أو الازمان فيها وهو متعلق بالنسبة (صهره) أى (أبو زوجته) لا زوج بنته فان الصهر يتناول كلا منهما وهو (أبو هريرة رضى الله تعالى عنه) و يستثنى أيضا كما أشرنا اليه مراسيل آخر يحتج بها مذكورة فى الاصل وغيره (أما مراسيل الصحابة رضى الله تعالى عنهم) (بان روى صحابى عن صحابى) أى يسمع منه مثلا مرويه (عن النبى صلى الله عليه وسلم) (ثم) اذا رواه لغيره (يسقط الصحابى) الثانى مثلا وهو الواسطة بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم (فحجة) أى فهو حجة (لان) الظاهر انه يروى عن صحابى آخر وبهذا يفارق مرسل الصحابى مرسل التابعى اذ ليس الظاهر انه يروى عن الصحابى وان سلم فما هنا أظهر وأقرب والاكثر من العلماء السلف والخلف ان (الصحابة كلهم عدول) فلا يبحث عن عدالتهم فى رواية ولا شهادة فيكون الساقط عدلا واسقاط العدل كذكره وانما صور مراسيل الصحابة بان يروى صحابى عن صحابى ولم يصوره بقول الصحابى قال النبى صلى الله عليه وسلم كما عبروا بذلك فى تفسير مرسل غير الصحابى لان هذا ظاهر فى السماع من النبى صلى الله عليه وسلم فهو من قبيل المسند دون المرسل على الصحيح (والعنعنة) مصدر عنعن الحديث يعنعنه اذا رواه بلفظ فلان أى الرواية بلفظ عن فلان (بان يقال حدثنا فلان عن فلان) وانته (الى آخره) أى آخر ما يذكره القائل أى أو ذكر زيادة على ذلك من غير بيان للتحديث والاخبار والسماع (تدخل على الاسناد) المتصل (أى) تدخل (على حكمه) وهو قبوله والعمل به بمعنى تجامعه ولا تنافيه (فيكون الحديث المروى بها) أى بالعنعنة داخلا (فى) حكم الحديث (المسند) المروى بغيرها مما يشعر بنحو التحديث من القبول والعمل به (لا) فى حكم الحديث

المستلزم جهة المنع مطلقا ان الوصف لو كان علة أثبت الحكم معه فى جميع صوره عملا به ولم يثبت معه فى جميع صوره فلا يكون علة ولان الوصف من حيث هو هو اما أن يكون مستلزما للعلة أولا يكون فان كان يلزم وجود الحكم معه فى جميع صوره وان لم يكن كان الوصف وحده ليس بعلة حتى ينضاف اليه غيره والمقدر انه علة وهذا خلف جهة الجواز مطلقا ان الموجب للعلية هو المناسبة والمناسبة تقتضى انه أينما وجدت ترتب الحكم معها وقد وجدت فيما عدا صورة النقض فوجب ثبوت الحكم معها وان لم يوجد معها فى صورة النقض فتكون العلة كالعام المخصوص اذا خرجت عنه بعض الصور بقى حجة فيما عدا صورة التخصيص سواء عمل بموجب التخصيص أم لا كذلك ههنا فان تناول المناسبة لجميع الصور كتناول الدلالة اللغوية لجميع الصور فهو فى الحقيقة تخصيص ولذلك يقول كثير من الاصوليين والجدليين فى النقض انه تخصيص للعلة وهذا هو المذهب المشهور جهة الثالث ان الفرق اذا وجد فى صورة النقض كان ذلك الفارق مانعا من ثبوت الحكم مع العلة فى صورة النقض فكان العدم مضافا الى عدم ثبوته فى صورة النقض اما اذا لم يوجد فارق كان عدم الحكم فى صورة النقض مضافا للعدم علية الوصف لا لقيام المانع فلا يكون الوصف علة الوصف جهة الرابع ان الوصف اذا نص على كونه علة تعين الانقياد لنص صاحب الشرع وهو أعلم بالمصالح ولا عبرة بالنقض مع نص صاحب الشرع بعلية بل النقض مقدم اما اذا لم يوجد نص تعين ان الوصف ليس بعلة لانه لو كان علة أثبت الحكم معه فى جميع صوره وليس فليس ((وجواب النقض اما بمنع وجود الوصف فى صورة النقض أو بالتزام الحكم فيها)) لما كان النقض لا يتم الا بامرين أحدهما وجود الوصف فى صورة النقض والثانى عدم الحكم فيها كان انتفاء أحد هذين يمنع تحقق النقض فانه اذا لم يوجد الوصف لا يقال وجد الوصف بدون الحكم وكذلك اذا وجد الحكم فلأ منع وجود الوصف فى صورة النقض بل يعتبر بعض قيود العلة فلا تجده فى صورة النقض والمورد للنقض يتخيل انه موجود فنمنعه حينئذ مثاله قولك فى الوقف عقد نقل فوجب أن يفتقر للقبول قياسا على البيع فيقول السائل يشكل بالعتق فنقول له لا نسلم أن العتق نقل بل هو اسقاط كالطلاق والاسقاط لا يفتقر للقبول بخلاف النقل والتمليك وثانيهما منع عدم الحكم فى صورة النقض بناء على أحد القولين عندك فى مذهبك بناء على الخلاف من حيث الجملة ((الثانى عدم التأثير وهو أن يكون الحكم موجودا مع وصف ثم يعدم ذلك الوصف ويبقى الحكم فيقدح بخلاف العكس وهو وجود الحكم بدون الوصف فى صورة أخرى فلا يقدح لان العلل الشرعية يخلف بعضها بعضا)) مثال عدم التأثير ان تحريم الخمر ثابت مع اللون الخاص للخمر فاذا تغيرت الى لون آخر فالتحريم باق فعلم أن علة التحريم ليس هو ذلك اللون والعكس هو عكس النقض فان النقض وجود العلة بدون الحكم والعكس وجود الحكم بدون العلة مثال النقض تعليل الزكاة بالغنى فينقض بالعقار الذى فيه الاجرة العظيمة والمنافع الجزيلة مع عدم وجوب الزكاة فيه فهذا نقض لانه وجود العلة التى هى الغنى بدون الحكم الذى هو وجوب الزكاة ومثال العكس تعليل الحد بجناية القذف فينتقض بشرب الخمر أو بغيره فلا يرد لان علل الشريعة يخلف بعضها بعضا وكما لو قال قائل الانزال سبب وجوب الغسل فينتقض بانقطاع دم الحيض فان الغسل واجب ولا انزال ولا يرد هذا السؤال لان الاسباب يخلف

بعضها

(المرسل) من رده وعدم العمل به وانما كان فى حكم المسند لا المرسل (لاتصال سنده) بالتصريح بجميع رواته (فى الظاهر) لانه الظاهر من العبارة فيحمل على الاتصال حقيقة هذا هو الصحيح الذى عليه العمل وقول الجماهير من أهل الحديث والفقه والاصول لكن بشرط ان يكون المعنعن بكسر العين غير مدلس وان يمكن لقاء بعض المعنعنين بعضا وفى اشتراط ثبوت اللقاء خلاف ذهب جمع منهم البخارى الى اشتراطه قال النووى وهو الصحيح (واذا قرأ الشيخ) الحديث من حفظه أو كتابه املاء أولا (وغيره يسمعه) ولو من وراء حجاب حيث عرف صوته (يجوز للراوى) أى لمن أراد رواية ما قرأه الشيخ عنه ممن سمعه (ان يقول حدثنى أو أخبرنى أو حدثنا أو أخبرنا أو أنبأنا أو سمعت فلانا يقول أو قال لنا فلان أو ذكر لنا فلان لا خلاف فى جواز جميع ذلك كما قاله القاضى عياض قال العراقى وما قاله متجه اذ لا يجب على السامع ان يبين هل كان السماع املاء أو عرضا نعم ينبغى عدم الاطلاق فى أنبأنا بعد اشتهار استعمالها فى الاجازة لانه يؤدى الى اسقاط المروى بها عند من لا يحتج بالاجازة لظنه ان الرواية بالاجازة قال بعضهم وهو متجه لكن ان أدى اطلاق غير أنبأنا الى ما أدى اليه اطلاقها من اسقاط المروى كان الحكم كذلك انتهى وقضية اطلاق المصنف انه لا فرق فى جواز قول ما ذكر بين قصد الشيخ اسماعه وعدمه لكن قال غير واحد من الاصوليين كالآمدى والعضد والاسنوى ان قصد أى الشيخ اسماعه وحده أو مع غيره فله ان يقول حدثنى أو أخبرنى أو حدثنا أو أخبرنا والا فلا بل يقول قال فلان كذا أو أخبر أو حدث أو سمعته يقول أو يحدث أو يخبر انتهى و يستفاد من ذلك انه لا فرق فى جواز الرواية على الجملة بين كون قراءة الشيخ عن قصد وكونها اتفاقية وبه صرح الماوردى والرويانى

بعضها بعضا وكذلك الاسباب والادلة قال الشيخ سيف الدين الآمدى رحمه الله يرد سؤال النقض ولا يرد سؤال العكس الا أن يتفق المتناظران على اتحاد العلة فيرد النقض والعكس وكثيرا ما تغلط طلبة العلم فى ايراد العكس فيوردونه كما يوردون النقض وهو غلط كما بينت لك فقد ظهر الفرق بين النقض والعكس وعدم التأثير فتأمل ذلك ((الثالث القلب وهو اثبات نقيض الحكم بعين العلة كقولنا فى الاعتكاف لبث فى مكان مخصوص فلا يستقل بنفسه كالوقوف بعرفة فيكون الصوم شرطا فيه فيقول السائل لبث فى مكان مخصوص فلا يكون الصوم شرطا فيه كالوقوف بعرفة وهو اما أن يقصد به اثبات مذهب السائل أو ابطال مذهب المستدل فالاول كما سبق والثانى كما يقول الحنفى المسح ركن من أركان الوضوء فلا يكفى فيه أقل ما يمكن أصله الوجه فيقول الشافعى ركن من أركان الوضوء فلا يقدر بالربع أصله الوجه)) القلب يبطل العلة من جهة أنه معارضة فى أنها موجبة لذلك الحكم فاذا أثبت بها القالب نقيض ذلك الحكم فى صورة النزاع استحال ايجابها لذلك الحكم فى صورة النزاع والا اجتمع النقيضان فى صورة النزاع وهو محال ومعنى قوله فيكون الصوم شرطا فيه معناه أنه اذا لم يستقل بنفسه وكل من قال ان الاعتكاف لا يستقل بنفسه قال الذى يضاف اليه هو الصوم فالمقدمة الاولى ثابتة بقياس القلب والثانية ثابتة بالاجماع من باب لا قائل بغير ذلك فلو ثبت ان المضاف غير الصوم لزم خلاف الاجماع وأما قول الحنفى ركن من أركان الوضوء فلا يكفى فيه أقل ما يمكن أصله الوجه هو استدلال على الشافعى لانه القائل يكفى فى الرأس أقل ما يسمى مسحا فيبطل بهذا القلب مذهب الشافعى ولا يثبت مذهب الحنفى فى ايجاب مسح الربع من الرأس بل جاز أن يكون الواقع مذهب مالك وهو ايجاب الجميع ولا يكفى أقل ما يمكن من المسح وكذلك قول الشافعى لما قلب فلا يقدر بالربع أصله الوجه لا يلزم من عدم تحديده بالربع الاكتفاء بأقل ما يمكن بل جاز أن يكون الواجب مسح الجميع فليس فى هذا القلب اثبات مذهب القالب بل ابطال مذهب المستدل فقط ((الرابع القول بالموجب وهو تسليم ما ادعاه المستدل موجب علته مع بقاء الخلاف فى صورة النزاع)) القول بالموجب يدخل فى العلل والنصوص وجميع ما يستدل به ومعناه الذى يقتضيه ذلك الدليل ليس هو المتنازع فيه واذا لم يكن المتنازع فيه أمكن تسليمه واستبقاء الخلاف على حاله فى صورة النزاع مثاله فى العلل قول القائل الخيل حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالابل فان الخيل يسابق عليها كالابل يقول السائل أقول بموجب هذه العلة فان الزكاة عندى واجبة فى الخيل اذا كانت للتجارة فايجاب الزكاة من حيث الجملة أقول به انما النزاع فى ايجاب الزكاة فى رقابها من حيث هى خيل فيسلم ما اقتضته العلة ولم يضره ذلك فى صورة النزاع ومثاله فى النصوص قول المستدل ان المحرم لا يغسل ولا يمس بطيب لقوله صلى الله عليه وسلم فى محرم وقصت به ناقته لا تمسوه بطيب فانه يبعث يوم القيامة ملبيا يقول السائل النزاع ليس فى ذلك المحرم الذى ورد فيه النص وانما النزاع فى المحرمين فى زماننا والنص ليس فيه عموم يتناولهم انما هو فى شخص مخصوص فلا يضرنا التزام مذهبه وكذلك لو استدل بعضهم على وجوب الزكاة بصورة الاخلاص فانا نقول بموجبها الذى هو التوحيد ولا يلزم من ذلك وجوب الزكاة فى صورة النزاع ((الخامس الفرق وهو ابداء معنى مناسب للحكم فى احدى الصورتين مفقود فى الاخرى وقدحه

ولا يبين ان يأذن للسامع في روايته المسموع أو يمنعه عنها بنحو لا تروه عني أو رجعت عن اخباري وهو كذلك نعم ان أسند المنع الى نحو خطأ منه فيما حدث به أو شك فيه امتنعت الرواية عنه ولا يبين ان يعلم حضور السامع أو يجهله أو يقول أخبركم ولا أخبر زيدا مثلا وهو كذلك (وان قرأ هو) أي غير الشيخ (على (١٧٦) الشيخ) من كتاب أو حفظ وهو يسمعه قال العضد كغيره من غير ان ينكر عليه ولا وجد أمر ايوجب السكوت عنه من اكراه أو غفلة أو غيرهما من المقدرات المانعة عن الانكار اه سواء حفظ الشيخ ماقرئ عليه أولا (فيقول) جوازا اصطلاحا اذا أراد رواية ماقرأه عليه عنه ومثله من سمع قراءته عليه (أخبرني) وان لم يقيده بنحو قوله قراءة أو بقراءتي (ولا يقل) أي لا يجوز له اصطلاحا أي لا ينبغي أن يقول (حدثني) من غير تقييد (لانه لم يحدثه) وصيغة حدثني صريحة في كون المروي عنه محدثا بخلاف أخبرني هذا مذهب الشافعي وأصحابه ومسلم بن الحجاج وجمهور أهل المشرق وعزى الى أكثر المحققين قال النووي كابن الصلاح وصار الفرق بينهما هو الشائع الغالب على أهل الحديث قال ابن الصلاح وهو اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين والاحتجاج له من حيث اللغة فيه عناء وتكلف انتهى (ومنهم) أي الاصوليين (من أجاز حدثني) أيضا من غير تقييد (وعليه) أي الجواز (عرف أهل الحديث لان القصد الاعلام بالرواية عن الشيخ) وكل من الصيغتين صالح لذلك وهو مذهب مالك وسفيان بن عيينة والبخاري ومعظم الحجازيين والكوفيين وحكاه القاضي عياض عن الاكثرين ومنهم من أجاز سمعت أيضا وروى عن مالك والسفيانين والصحيح منعه (وان أجازه) أي أجاز الراوي واحدا أو أكثر (الشيخ) برواية شئ معين أو غير معين (من غير) وجود

مبني على ان الحكم لا يعلل بعلتين لاحتمال ان يكون الفارق أحدهما فلا يلزم من عدمه عدم الحكم لاستقلال الحكم باحدى العلتين» قولنا مناسب احتراز من غير المناسب وقد يكون الشئ مناسبا لحكم غير الحكم المتنازع فيه مثال غير المناسب ان تقيس الارز على البر في حكم الربا فيقول السائل الفرق بينهما ان الارز أشد بياضا وأيسر تقشيرا من سنبله مثال المناسب لغير الحكم المذكور ان تقيس المساقاة على القراض في جواز المعاملة على جزء مجهول فيقول السائل الفرق ان الشجر اذا ترك العمل فيها هلكت بخلاف النقدين وهذا مناسب لان يكون عقد المساقاة لازما جائزا بخلاف القراض فان القول بجوازه يؤدي الى جواز رده بعد مدة فيتلف الشجر اما باعتبار الغرر فلا مدخل لمناسبة هذا الفرق فيه مثال المناسب للحكم المذكور ان تقيس الهبة على البيع في منع الغرر فيها فيقول المالكي الفرق ان البيع عقد معاوضة والمعاوضة مكايسة يخل بها الغرر والهبة احسان صرف لا يخل بها الغرر فان لم يحصل شئ فلا يتضرر الموهوب له بخلاف المشتري قال الامام فخر الدين وقدحه في القياس مبني على ان الحكم لا يعلل بعلتين فان شأن تعليل الحكم بعلتين ان انفراد احداهما يوجب ثبوت الحكم وعدم الاخرى لا يضر كما يقول في تعليل اجبار الاب انه معلل بالصغر والبكارة فان انفردت احدى العلتين وهي البكارة ثبت الجبر كالعانسة على الخلاف أو الصغر ثبت الجبر كالثيب الصغيرة اذا اجتمعا ثبت الجبر كالبكر الصغيرة فاذا أورد السائل الفرق يقول القائس فرقه معنى مناسب وهو علة أخرى في الاصل مع المشترك بين صورة الاصل وصورة النزاع وقد اجتمعتا معا في الاصل فترتب الحكم وانفراد المشترك في صورة النزاع وهو احدى العلتين فترتب الحكم عليه ولا يضر عدم الفارق في صورة النزاع لان عدم احدى العلتين لا يمنع ترتب الحكم فلذلك قال ان سماع الفرق مبني على ان الحكم لا يعلل بعلتين غير ان ههنا اشكالا وهو ان الجمهور على جواز تعليل الحكم بعلتين والجمهور على سماع الفرق فيبطل قوله ان سماع الفرق ينافي تعليل الحكم بعلتين والجواب ان الفرق قد يصلح للاستقلال بالعلية كما تقول في الصغر مع البكارة وقد لا يصلح للاستقلال كما يفرق بزيادة المشقة ومزيد الغرر من باب صفة الصفة التي لا تصلح للتعليل المستقل فالا يصلح للاستقلال يمكن ان سمع مع جواز التعليل بعلتين لان قول السائل السابق حينئذ لا يتجه وهو الذي قال به الجمهور وما يصلح للاستقلال لا يمكن ايراده اذا جوزنا التعليل بعلتين فهذا تلخيص هذا الموضع «الفصل الخامس في تعدد العلل يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين منصوصتين خلافا لبعضهم نحو وجوب الوضوء على من بال ولامس ولا يجوز بمستنبطتين لان الاصل عدم الاستقلال فيجعلان علة واحدة» حجة الجواز في المنصوصتين ان لصاحب الشرع ان يربط الحكم بعلة وبغير علة وبعلتين فاكثر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ان المصالح قد تتقاضى ذلك في وصفين كما قلنا في الصغر والبكارة فينص الشرع عليهما على استقلال كل واحدة منهما تحصيلا لتلك المصلحة وتكثيرا لها حجة المنع انه لو علل الحكم بعلتين لاجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان وهو محال والا لاستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيلزم ان يقع بهما حالة عدم وقوعه بهما وان لا يقع بهما حالة وقوعه بهما وهو جمع بين النقيضين لان الوقوع بكل واحد منهما سبب عدم الوقوع من الآخر فلو حصل العلتان وهو الوقوع بهما لحصل المعلولان وهو عدم

الوقوع

(قراءة) من أحد الجانبين لذلك الشئ لا من الراوي لا بنفسه ولا بغيره ولا من غيره وهو يسمعه ولا من الشيخ وهو يسمعه كقول الشيخ أخبرتك أو أخبرتكم أو قلانا الفلاني البخاري أو جميع مسموعاتي أو مروياتي فهل تجوز الرواية بها اختلف فيه والصحيح وهو الذي استقر عليه العمل وهو قول الجمهور من أهل الحديث وغيرهم (١٧٧) بل ادعى القاضي عياض وغيره الاجماع عليه جواز الرواية بها كالعمل بها واذا قلنا بالجواز (فيقول الراوي) أي المجاز اذا أراد الرواية عنه (أجازني أو أخبرني) أو حدثني أو أجازنا أو أخبرنا أو حدثنا أي فلان (اجازة) ولا تهافت في تقييد الاخبار بالاجازة كما زعمه التاج الفزاري قال لان الاخبار ان يحدثه والاجازة أن لا يحدثه بل يقتصر على الاذن له في الرواية لان الاخبار في اصطلاحهم يراد به مطلق الاذن ولو ضمنا فيصدق بما تضمنته الاجازة فلا تنافي بينهما مطلقا بل التقييد بالاجازة لبيان أحد محتملاته المراد اصطلاحا قال الآمدي وفي اطلاق حدثني وأخبرني أي أو حدثنا وأخبرنا مذهبان الاظهر وعليه الاكثر انه لا يجوز وصححه ابن الصلاح والنووي وفي الاصل في هذه المباحث بعض البسط فيما يتعلق بها (وأما القياس فهو) في الاصطلاح (رد الفرع) وهو المحل الذي أريد اثبات الحكم فيه (الى الاصل) وهو المحل المعلوم ثبوت الحكم فيه أي التسوية بينهما في الحكم (بعلة) أي بسببها وهو أمر مشترك بينهما يوجب الاشتراك في الحكم تخرج الرد بغير العلة كالنص والاجماع فليس بقياس (تجمعهما) تلك العلة أي تدل على اجتماعهما (في الحكم) المعلوم للاصل ثبوتا أو نفيا أو يراد بالحكم ما يشمل نفيه فانه حكم وهو أقرب لظاهر العبارة فعلم من تفسير الرد بالتسوية المذكورة لا باثبات حكم الاصل في الفرع

الوقوع بهما ولان تعليل الحكم بعلتين يفضي الى نقض العلة وهو خلاف الاصل بيانه أنه اذا وجدت احدى العلتين ترتب عليها الحكم فاذا وجدت الاخرى بعدها لا يترتب عليها شئ فقد وجدت العلة الثانية بدون الترتيب لتقدم الترتيب عليها بناء على العلة الاخرى فيلزم وجود العلة بدون وجود مقتضاها وهو نقض والجواب عليهما عن الاول ان علل الشرع معرفات لا مؤثرات والمحال المذكور انما يلزم من المؤثرات ويجوز اجتماع معرفين فاكثر على مدلول واحد كما يعرف الله تعالى وصفاته العلية بكل جزء من أجزاء العالم وعن الثاني ان النقض لقيام المانع لا يقدح في العلة كما تقدم في النقض فيقول به هذا في المنصوصتين اما المستنبطتان فلا سبيل الى التعليل بهما لان الشرع اذا ورد بحكم مع أوصاف مناسبة وجب جعل كل واحد منهما جزء علة لا علة مستقلة لان الاصل عدم الاستقلال حتى ينص صاحب الشرع على استقلالهما أو أحدهما فيستقل
«الفصل السادس في أنواعها وهي احد عشر نوعا الاول التعليل بالمحل فيه خلاف قال الامام فخر الدين ان جوزنا أن تكون العلة قاصرة جوزناه كتعليل الخمر بكونه خمرا أو البر يحرم الربا فيه لكونه برا» العلة القاصرة هي العلة التي لا توجد في غير محل النص كوصف البر والخمر اذا قلنا ان الخمر خاص بما عصر من العنب على صورة خاصة والخلاف في العلة القاصرة هو مع الحنفية منعوها وأجازها الجمهور غير ان الفرق بين المحل والعلة القاصرة من حيث الصورة والمعنى لا من حيث جواز التعليل أن العلة القاصرة قد تكون وصفا اشتمل عليه محل النص لم يوضع اللفظ له والمحل ما وضع اللفظ له كوصف البرية مثلا كما اذا قيل ان البر اشتمل على نوع من الحرارة والرطوبة لائم به مزاج الانسان ملاءمة لا تحصل بين الانسان والارز فان الارز حار يابس يبسا شديدا ينافي مزاج الانسان فحرم الربا في البر ومنع بدل واحد منه باثنين لاجل هذه الملاءمة الخاصة التي لا توجد في غير البر فهذا علة قاصرة لا محل واما وصف البرية بما هي برية فهو المحل فلذلك حسن من الامام تخريج التعليل بالمحل على التعليل بالعلة القاصرة ولو كان شيأ واحدا لم يحسن التخريج ولا التفريع اذا ظهر لك الفرق بينهما فكل ما يذكر في العلة القاصرة من الحجاج بين الفريقين نفيا واثباتا فهو بعينه ههنا فيكتفى بذلك عن ذكره ههنا «الثاني الوصف ان لم يكن منضبطا جاز التعليل بالحكمة وفيه خلاف والحكمة هي التي لاجلها صار الوصف علة كذهاب العقل الموجب لجعل الاسكار علة» ومن الحكمة اختلاط الانساب فانه سبب جعل وصف الزنا سبب وجوب الجلد وكضياع المال الموجب لجعل وصف السرقة سبب القطع حجة الجواز ان الوصف اذا جاز التعليل به فأولى بالحكمة لانها أصله وأصل الشئ لا يقصر عنه ولانها نفس المصلحة والمفسدة وحاجات الخلق وهذا هو سبب ورود الشرائع فالاعتماد عليها أولى من الاعتماد على الفرع حجة المنع انه لو جاز التعليل بالحكمة لما جاز التعليل بالوصف لان الاصل لا يعدل عنه الى فرعه الا عند تعذره والحكمة ليست متعذرة فلا يجوز العدول عنها فيعلل بها ومتى علل بها سقط التعليل بالوصف فظهر انه لو صح التعليل بالحكمة لامتنع التعليل بالوصف لكن المنع من الوصف خلاف اجماع القائسين ولانه لو جاز التعليل بالوصف للزم تخلف الحكم عن علته وهو خلاف الاصل بيانه ان وصف الرضاع سبب حرمة النكاح وحكمته ان جزء المرأة صار جزأ للرضيع لان لبنها جزؤها وقد صار لحما للجنين فاشبه منيها الذي صار جزأ للجنين فكما

اندفاع الاعتراض على جعل الاثبات جنسا بأنه ثمرة القياس ولا شيء من ثمرة القياس بقياس على ان الصفي الهندي منعه بأن ثمرة القياس الثبوت لا الاثبات ومن تفسير الاصل والفرع بما ذكر انه لا دور كما نبه عليه المولى سعد الدين في الحواشي قال وانما يلزم الدور لو اريد بالفرع المقيس وبالاصل المقيس عليه وتحقيقه ان المراد بهما ذات الاصل والفرع والموقوف على القياس وصفا الفرعية والاصلية انتهى لكنه في التلويح منع لزوم الدور على تفسيرهما بالمقيس عليه والمقيس بأنه ليس تفسيرا للاصل والفرع بل بيان لما صدقا عليه أي المراد بالاصل المحل الذي يسمى مقيسا عليه لا نفس الحكم ولا دليله على ما وقع عليه اصطلاح البعض وكذلك في الفرع انتهى أي فيمكن تعقلهما بدون ذلك العنوان فلا دور ومن هنا يظهر ان هذا لا يخالف ما في الحواشي فتأمل ذلك واحفظه فانه كثير النفع وقوله تجمعهما في الحكم المتضمن لذكر الحكم في الفرع لا يرد عليه أن الحكم في الفرع متفرع على القياس متأخر عنه بالاجماع وقد جعله ركنا متقدما عليه من حيث أخذه في تعريفه وهو دور ممتنع حيث جعل القياس متوقفا على الحكم المتوقف عليه لما أجاب به ابن الحاجب من انه انما يقتضي توقف معرفة القياس وتعقل ماهيته على معرفة حكم الفرع وتعقل ماهيته وهو لا يتوقف على تعقل ماهية القياس لا تعقله ولا حصوله بل غاية الامر ان حصوله يتوقف على حصول القياس ومثله ليس من الدور في شيء وبقي ايرادات أخر ذكرتها مع أجوبتها في الاصل وذلك (كقياس الارز على البر في) ثبوت (الربا) فيه (بجامع) وجود (الطعم) فيه الذي هو علة ثبوت الربا في البر (وهو) أي القياس (ينقسم الى ثلاثة أقسام قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه)

ان ولد الصلب حرام فكذلك ولد الرضاع وهو سر قوله عليه الصلاة والسلام الرضاع لحمة كلحمة النسب اشارة الى الجزئية فاذا كانت هذه هي الحكمة فلو أكل جنين قطعة من لحم امرأة فقد صار جزؤها جزأه فكان يلزم التحريم ولم يقل به أحد وكذلك اذا كانت الحكمة في وصف الزنا اختلاط الانساب فاذا أخذ رجل صبيانا صغارا وفرقهم الى حيث لم يرهم آباؤهم حتى صاروا رجالا ولم يعرفهم آباؤهم فاختلطت انسابهم حينئذ فينبغي ان يجب عليه حد الزنا لوجود حكمة وصف الزنا لكنه خلاف الاجماع فعلمنا انه لو جاز التعليل بالحكمة للزم النقض وهو خلاف الاصل فلا يجوز التعليل بالحكمة وهو المطلوب «الثالث يجوز التعليل بالعدم خلافا لبعض الفقهاء فان عدم العلة علة لعدم المعلول» حجة المنع ان العدم نفي محض لا تمييز فيه وما لا تمييز فيه لا يمكن جعله علة فان العلة فرع التمييز ولان العلة وصف وجودي لانها نقيض ان لا علية المحمولة على العدم وان لا علية عدم فتكون العلة وجودية والوصف الوجودي لا يقوم بالعدم ولا المعدوم والا لزمنا الشك في وجود الاجسام لانا لا نرى من العالم الا أعراضه فاذا جوزنا قيام الصفات الوجودية بالمعدوم جوزنا ان تكون هذه الالوان قائمة بالمعدوم فلا نجزم بوجود شيء من أجزاء العالم وهو خلاف الضرورة والجواب عن الاول ان العدم الذي يقع التعليل به لابد ان يكون عدم شيء بعينه فهو عدم متميز فيصح التعليل به كما نقول عدم علة التحريم علة الاباحة في جميع موارد الشريعة لان الاسكار علة التحريم والتنجيس فاذا عدم ثبت التطهير والاباحة وعن الثاني ان قولنا لا علية حرف سلب دخل على اسم سلب لان العلية عندنا نسبة واضافة والنسب والاضافات عدمية عندنا والسلب اذا دخل على السلب صار ثبوتا فلا علية ثبوت لا سلب فلا يتم مقصودكم فتكون العلية عدمية لان نقيضها ثبوت «الرابع المانعون من التعليل بالعدم امتنعوا من التعليل بالاضافات لانها عدم» النسب والاضافات كالابوة والبنوة والتقديم والتأخير والمعية والقبلية والبعدية وجودية عند الفلاسفة عدمية عندنا غير ان وجودها ذهني فقط فهي موجودة في الاذهان لا في الاعيان والاوصاف العدمية عدم مطلقا في الذهن والخارج فهذا هو الفرق بينهما واستوى القسمان في العدم في الخارج فلذلك من منع هناك منع هنا «الخامس يجوز التعليل بالحكم الشرعي للحكم الشرعي خلافا لقوم كقولنا نجس فيحرم» حجة الجواز أن علل الشرع معرفات فللشارع أن ينصب حكما على حكم آخر كما نصب النجاسة التي هي حكم شرعي على تحريم البيع أو الاكل الذي هو حكم شرعي حجة المنع ان الحكم شأنه ان يكون معلولا فلو صار علة لانقلبت الحقائق ولان الحكمين متساويان في أن كل واحد منهما حكم شرعي فليس جعل أحدهما علة للآخر أولى من العكس والجواب عن الاول ليس في ذلك قلب الحقائق بل يكون ذلك الحكم معلولا لعلته وعلته معرفة لحكم آخر غير علته وغيره فان ادعيتم ان شأن الحكم ان لا يكون علة البتة فهذا محل النزاع وعن الثاني ان المناسبة تعين أحدهما للعلية والآخر للمعلولية كما نقول نجس فيحرم وطاهر فيجوز به الصلاة فان النجاسة مناسبة للتحريم والطهارة مناسبة لاباحة الصلاة فاوقع الترجيح الا مرجح ولو عكس هذا وقيل لا يجوز بيعه فيحرم لم ينتظم فانه قد يحرم بيعه لغصبه أو لعجز عن تسليمه أو غير ذلك «السادس يجوز التعليل بالاوصاف العرفية كالشرف والخسة بشرط اطرادها وتميزها عن غيرها» أما الجواز فان الشرف يناسب التكريم والتعظيم وتحريم

الاهانة

أي ينقسم الى أقسام ثلاثة مسماة بهذه الاسماء الثلاثة (فقياس العلة ما) أي القياس الذي أو قياس (كانت العلة) أي التي تجمع الفرع والاصل في الحكم وقوله (فيه) حال من العلة وقوله (موجبة للحكم) خبر كان أي مقتضية اقتضاء تاما الثبوت مثل حكم الاصل للفرع بأن تكون (بحيث لا يحسن عقلا) أي في نظر العقل وهو متعلق بلا أو بيحسن (تخلفه عنها) بأن توجد هي في الفرع ولا يثبت هو له وذلك (كقياس الضرب) أي كضرب الولد والديه أو أحدهما (على التأفيف) أي قوله لهما أو لاحدهما أف (في التحريم) للتأفيف حتى يحرم هو أيضا (لعلة الايذاء) أي بسبب علة هي ايذاؤهما أو ايذاء أحدهما فانه علة تحريم التأفيف لهما أو لاحدهما وهو موجود في الضرب على وجه أتم وأبلغ فقبح في نظر العقل جوازه مع انه أتم وأبلغ من التأفيف في الايذاء الذي هو علة تحريمه وما أفاده هذا الكلام من ان ثبوت الحكم في الفرع في هذا القسم بطريق القياس هو ما حكاه الامام الرازي وغيره وقيل بطريق مفهوم الموافقة ونقله في البرهان عن معظم الاصوليين وقيل بطريق المنطوق بأن نقل التأفيف مثلا عرفا الى أنواع الايذاء (وقياس الدلالة هو الاستدلال) من استدل بمعنى دل كاستقر بمعنى قر (بأحد) أي بثبوت الحكم في أحد (النظيرين) أي الشيئين المتشاركين في الاوصاف (على) ثبوته في النظير (الآخر وهو) أي الاستدلال المذكور أي المراد به (أن تكون العلة) أي علة حكم الاصل وهذا على حذف مضاف من المبتدا أو الخبر أي ذوان تكون العلة فيه أو حالة أن تكون العلة فيه (دالة على) ثبوت (الحكم) في الفرع لتحققها في الفرع في الجملة (و) لكن (لا تكون موجبة للحكم) أي لا تكون مقتضية اقتضاء تاما الثبوت الحكم للفرع بحيث يقبح عقلا تخلفه عنها بل تكون

الاهانة ووجوب الحفظ والخسة تناسب ضد هذه الاحكام من تحريم التعظيم واباحة الاهانة فهذا وجه جواز التعليل بها وأما اشتراط اطرادها فان ذلك الحكم اذا لم يوجد في جميع صور ذلك الوصف ويوجد الحكم بدونه ومعه فهو عدم التأثير وهو يدل على عدم اعتبار ذلك الوصف وأما التمييز فلان التعليل بالشيء فرع تمييزه عن غيره لان الحكم يعتمد التصور «السابع يجوز التعليل بالعلة المركبة عند الاكثرين كالقتل العمد العدوان» حجة الجواز ان المصلحة قد لا تحصل الا بالتركيب فان الوصف الواحد قد يقصر كما نقول ان وصف الزنا لا يستقل بمناسبة وجوب الحد الا بشرط ان يكون الواطئ عالما بانها أجنبية فلو جهل ذلك لم يناسب وجوب الحد وكذلك القتل وحده لا يناسب وجوب القصاص حتى ينضاف اليه العمد العدوان حجة المنع ان القول بتركيب العلة الشرعية يفضي الى نقض العلة العقلية بيانه ان القاعدة العقلية ان عدم جزء المركب علة لعدم ذلك المركب فاذا فرضنا علة شرعية مركبة أو عقلية فعدم جزء منها فلا شك ان ذلك المركب يعدم وتعدم تلك العلية تبعا له فاذا عدم جزء آخر بعد ذلك لم يترتب عليه عدم ذلك المركب ولا تلك العلية لتقدم ذلك على عدم والا لزم تحصيل الحاصل فقد وجدت العلة العقلية بدون أثرها وهو نقض للعلة العقلية وهو محال فان قلت هذا يقتضي ان لا يوجد مركب في العالم وهو خلاف الضرورة قلت لا معنى للمركب في الخارج الا تلك الاجزاء والمجموع انما هو صورة ذهنية أما العلية فهي حكم شرعي خارجي عرض لذلك المركب فافترقا والجواب ان نقض العلة العقلية غير لازم لانه اذا عدم جزء من الثلاثة عدمت الثلاثة والباقي بعد ذلك هو جزء الاثنين لا جزء الثلاثة فاذا عدم أحد الاثنين الباقيين الآن يعدم مجموع الاثنين فعدمه علة لعدم الاثنين لا لعدم الثلاثة لان عدم الباقي ليس جزء الثلاثة فان جزئية الثلاثة أمر نسبي يذهب عند ذهاب أحد الطرفين وهو الثلاثة «الثامن يجوز التعليل بالعلة القاصرة عند الشافعي وأكثر المتكلمين خلافا لابي حنيفة وأصحابه الا ان تكون منصوصة لان فائدة التعليل عند الحنفية التعدية للفرع وقد انتفت وجوابهم نفي سكون النفس للحكم والاطلاع على مقصود الشرع فيه» قال القاضي عبد الوهاب بالقاصرة قال أصحابنا وأصحاب الشافعي وانبنى على ذلك تعليل الذهب والفضة بأنهما أصول الاثمان والمتمولات ومنعها أكثر العراقيين وفصل بعضهم بين المنصوصة والمستنبطة فمنع المستنبطة الا أن ينعقد فيها اجماع حجة المنع مطلقا ان القاصرة غير معلومة من طريقة الصحابة رضوان الله عليهم فلا تثبت لان القياس وتفاريعه انما يتلقى من الصحابة ويلزم من عدم المدرك عدم الحكم حجة من فصل بين المنصوصة وغيرها ان النص تعبد من الشارع يجب تلقيه بالقبول أما استنباطنا نحن فلا يجوز ان يكون الا للتعدية والجواب عن الاول ان المنقول عن الصحابة رضوان الله عليهم الفحص عن حكم الشريعة واسرارها بحسب الامكان ومن حكمة الشريعة الاطلاع على حكم الشرع في الاصل فيكون ذلك أدعى لطواعية العبد وسكون نفسه للحكم وعن الثاني انا نستنبط لما تقدم من القواعد ولانه قد يجتمع في الاصل مع القاصرة وصف متعد والحكم منفي عنه بالاجماع فيكون ذلك الوصف المتعدي انما ترك لاجل عدم القاصرة فان عدم العلة علة لعدم المعلول فان لم يعتبر القاصرة يكون المتعدي قد ترك بلا معارض وهذه فائدة أخرى في اعتبار القاصرة «التاسع اتفقوا على انه لا يجوز التعليل

بحيث لا يقع ذلك لقرب الفارق بينهما وذلك (كقياس مال الصبى) المراد به الجنس فيشمل الصبية (على مال البالغ) كذلك (فى
وجوب الزكاة فيه) أى فى مال البالغ حتى تجب فى مال هذا أيضا (بجامع انه) أى بسبب أمر يجمعه معه فى الوجوب لكونه علة له وهو
ان مال الصبى (مال نام) أى من شأنه أن ينمو ويزيد كمال البالغ فان كونه مالا ناميا هو علة الوجوب فيه (و) لكن

(يجوز) أى يمكن (أن) يتخلف الوجوب عنه فى مال الصبى بأن يفرق بينهما و(يقال) من غير استقباح فى نظر العقل (لا تجب الزكاة (فى مال الصبى كما) أى قولا مماثلا لعدم الوجوب الذى (قال به) أى اعتقده (أبو حنيفة) رضى الله عنه وفى شرح جمع الجوامع كالمختصر وغيره تفسير قياس العلة والدلالة بمعنى آخر كما بينته فى الاصل ولعل الاصطلاح مختلف أو متعدد (وقياس الشبه) أنواع منها انه (هو الفرع) أى قياس الفرع (المردد) أى الذى يردد (بين أصلين) لتردده بينهما بمشابهته لكل منهما لوجود مناط حكمه فيه (فيلحق) عطف على الوصف فى قوله المردد (بأكثرهما شبها به) فى صفات مناط الحكم فى حكمه وحاصله انه الحاق الفرع المذكور بالاكثر شبها به منهما لانه أولى بقوة المشابهة بالكثرة وأورد الصفى الهندى على هذا التعريف ما أجبنا عنه فى الاصل وذلك (كما) أى كالقياس الذى (فى العبد اذا أتلف) أى قتل

(فانه) كما فى الاحكام اجتمع فيه مناطان متعارضان أحدهما النفسية وهو مشابه به للحر فيها ومقتضى
ذلك أن لا يزاد فيه على الدية والثانى المالية وهو مشابه به للفرس ومقتضى ذلك الزيادة فهو (مردد فى الضمان) من حيث المضمون به
(بين الانسان الحر) اذا أتلف لمشابهته له (من حيث انه آدمى) مثله فيضمن بالدية ولا يزاد عليها وان نقصت عن قيمته لان بدل

بالاسم «العاشر اختار الامام انه لا يجوز التعليل بالاوصاف المقدرة خلافا لبعض الفقهاء كتعليل
العتق عن الغير بتقدير الملك» اما الاسم بمجرده فلانه طردى محض والشرائع شأنها رعاية المصالح
ومظانها اما ما لا يكون مصلحة ولا مظنة دأب لمصلحة فليس الشارع اعتباره واما المقدرات فقد اشتد
نكير الامام فخر الدين عليها وانها من الامور التى لا يجوز ان تعتقد فى الشرائع وأنكر كون الولاء
للمعتق عن الغير معللا بتقدير الملك له وأنكر تقدير الاعيان فى الذمة وأنها لا تتصور واعلم ان المقدرات
فى الشريعة لا يكاد يعرى عنها باب من أبواب الفقه وقد بسطت ذلك فى كتاب الامنية وكيف يتخيل
عاقل ان المطالبة تتوجه على أحد بغير أمر مطالب به وكيف يكون الطلب بلا مطلوب وكذا المطلوب
يمتنع ان يكون معينا فى السلم والا لما كان سلما فيتعين ان يكون فى الذمة ولا نعنى بالتقدير الا هذا
وكيف صح العقد على اردب من الحنطة وهو غير معين ولا مقدر فى الذمة فحينئذ هذا عقد بلا معقود
عليه بل لفظ بلا معنى وكذلك اذا باعه بثمن الى أجل هذا الثمن غير معين فاذا لم يكن مقدرا فى الذمة
كيف يبقى بعد ذلك ثمن يتصور وكذلك الاجارة لا بد من تقدير منافع فى الاعيان حتى يصح أن يكون
مورد العقد اذ لو لا تخيل ذلك فيها امتنعت اجارتها ووقفها وعاريتها وغير ذلك من عقود المنافع وكذلك
الصلح على الدين وغيره لا بد من تخيل المصالح عليه حتى يقابل بالطرف الآخر ويكون متعلق عقد
الصلح واذا لم يقدر الملك للمعتق عنه كيف يصلح القول ببراءة ذمته من الكفارة التى أعتق عنها
وكيف يكون له الولاء فى غير عبد يملكه وهو لم يملكه محققا فتعين ان يكون مقدرا وكذلك لا يكاد يعرى
باب من أبواب الفقه عن التقدير فانكار الامام منكر والحق التعليل بالمقدرات «الحادى عشر
يجوز تعليل الحكم العدمى بالوصف الوجودى ولا يتوقف على وجود المقتضى عند الامام خلافا
للاكثرين فى التوقف وهذا هو تعليل انتفاء الحكم بالمانع فهو بقول المانع هو ضد علة الثبوت والشئ
لا يتوقف على ضده وجوابه أنه لا يحسن فى العادة ان يقال للاعمى انه لا يبصر لجدار الذى
بينهما وانما يحسن ذلك فى البصير» مدرك الجماعة العوائد والشرائع اما العوائد فكما تقدم فى
الضرير ونحوه واما الشرائع فلا نقول فى الفقير انه لا يجب عليه الزكاة لان عليه دينا وانما نقول
لانه فقير ولا نقول فى الاجنبى انه لا يرث لانه عبد بل لانه أجنبى وأما حجة الامام فلان المانع ضد
المقتضى وأحد الضدين لا يكون شرطا فى الآخر لانه من شرط الشرط امكان اجتماعه مع المشروط
والضد لا يمكن اجتماعه مع ضده والجواب عنه ان المانع ليس ضد المقتضى بل أثره ضد أثره فالتضاد
بين الاثرين لا بين المؤثرين فالدين والنصاب لا تضاد بينهما فيكون مديونا وله نصاب من غير منافاة لكن
أثر الدين عدم وجوب الزكاة وأثر النصاب وجوب الزكاة والزكاة وعدمها متناقضان ونحن لم نقل
بان أحد الاثرين شرط فى الآخر بل نفينا الاثر بن جزمنا وانما قلنا أحد المؤثرين شرط فى الآخر
فأين أحد البابين من الآخر
«الفصل السابع فيما يدخله القياس وهو ثمانية أنواع الاول اتفق أكثر المتكلمين على جوازه فى
العقليات ويسمونه الحاق الغائب بالشاهد» جعلوا الجامع فى الحاق الغائب بالشاهد أربعة الجمع
بالحقيقة كقولنا حقيقة العالم من قام به العلم والله تعالى عالم فيقوم به العلم والجمع بالدليل كقولنا
الاتقان فى الشاهد دليل العلم والله تعالى متقن لافعاله فيكون عالما والجمع بالشرط كقولنا العلم فى
الشاهد

الآدمى مقدر بالدية (وبين البهيمة) كالفرس اذا أتلف لمشابهته لها (من حيث انه مال) مثلها فيضمن بالقيمة بالغة ما بلغت لان
بدل المال غير مقدر (وهو بالمال أكثر شبها من الحر) أى وجوه مشابهته للمال أكثر من وجوه مشابهته للحر فهى أقوى منها فألحق
بالمال فى ضمانه بقيمته بالغة ما بلغت لان الالحاق بأقوى المشابهتين أقوى وانما قلنا انه أكثر شبها بالمال من الحر

(بدليل انه يباع) ويوهب ويوصى به ويقرض ويرهن ويودع (ويورث ويوقف وتضمن أجزاؤه) اذا أتلفت تلفا مضمونا باتلاف أو دونه (بما نقص من قيمته) ان لم يكن لها أرش مقدر من الحر فان كان لها أرش مقدر من الحر ولم يكن مغصوبا وجب نظير المقدر من الحر ففى اليد نصف القيمة وفى اليدين القيمة وان كان مغصوبا وجب أى على الغاصب أكثر الامرين مما نقص ومن نظير المقدر ففى يده الاكثر مما نقص من قيمته ومن نصف قيمته فقوله بما نقص من قيمته أى فى الجملة كما هو معلوم من الفروع قال فى المستصفى وقد ظهر كون المعنيين مناطا للحكم وانما المشكل من الشبه جعل الوصف الذى لا يناسب مناطا مع ان الحكم لم يضف اليه وههنا بالاتفاق الحكم مضاف الى هذين الوصفين المناطين انتهى وعبارة الاحكام وليس من الشبه فى شئ فان كل واحد من المناطين مناسب وما ذكره من كثرة المناسبة ان كانت مؤثرة فليست الا من باب

الترجيح لاحد المناطين على الآخر وذلك لا يخرجه عن المناسب وان كان يفتقر الى نوع ترجيح انتهى ولعل مراده نفى كونه من الشبه
المختلف فيه لا مطلقا أخذا من كلام المستصفى المبين فى الاصل ولا يخفى عليك مما تقرر وجه التسمية بقياس الشبه فانه قياس مبنى
على الشبه وكما يسمى قياس الشبه يسمى شبها أيضا (ومن شرط) أى شروط (الفرع) من حيث كونه فرعا وهو المحل المشبه بالاصل

الشاهد مشروط بالحياة والله تعالى عالم فيكون حيا والجمع بالعلة كقولنا العلم فى الشاهد علة للعالمية
والله تعالى له علم فيكون عالما وكثير من مباحث أصول الدين مبنى على قياس الشاهد على الغائب
حجة المنع ان صورة المقيس اذا كانت بعينها صورة المقيس عليه فهما واحد ولا قياس حينئذ وان
تغايرا فلكل واحد منهما تعين فلعل تعين الاصل شرط ولاجل ذلك صح ثبوت الحكم للاصل وتعين
الفرع مانع ولا يثبت الحكم ومع الاحتمال لا تعين والمطلوب بهذا القياس التعين والجواب ان العقل
قد يقطع بسقوط الخصوصيات عند الاعتبار كما نقول ان اللون الذى قام بزيد مفتقر للجوهر وكذلك
الجماد والنبات وان خصوصية الحيوان والجماد والنبات لا مدخل له فى افتقار اللون للمحل لا شرطا
ولا مانعا ولا موجبا بل ذلك لذات اللون من حيث هو لون وكذلك علم زيد انما هو مشروط بالحياة لانه
علم لا لخصوص محل ونحن انما نقيس فيما هذا شأنه فاندفع الاحتمال وحصل القطع باستواء الموضعين
فى الحكم «الثانى اختار الامام وجماعة جواز القياس فى اللغات وقال ابن جنى هو قول أكثر الادباء
خلافا للحنفية وجماعة من الفقهاء» قال سيف الدين الآمدى لا يجوز القياس فى اللغات وقال
بعضهم جميع اللغات اليوم ثابتة بالقياس لان العرب انما وضعت أسماء الاجناس للاعيان التى
شاهدوها فاذا هلكت تلك الاعيان وجاءت أعيان أخرى فانما يطلق عليها الاسم بالقياس فلفظ
الفرس وغيره من الحيوانات اليوم انما يطلق بالقياس وهذا غلط فان العرب انما وضعت لما تصورته
بعقولها الا لما شاهدته بأبصارها والمتصور فى العقل موجود فى الاشخاص الماضية والحاضرة على حد
واحد فمفهوم الفرس المعقول هو الموضوع له ويصير معنى ذلك ان الواضع قال كل ما ينطبق عليه هذه
الصورة الذهنية هو المسمى بالفرس عندى وكذلك بقية أسماء الاجناس ولم يوضع لما فى الخارج
من المشاهد بالبصر الا أعلام الاشخاص دون أعلام الاجناس فهذا ذكره الشيخ أبو اسحق فى اللمع
وعلته ما ترى انما القياس فى اللغة مثل كون العرب وضعت السرقة لاخذ المال على صورة مخصوصة
حتى فرقت بين الغاصب والمحارب والجاحد والخائن والمختلس والسارق فحينئذ السرقة موضوعة
لشئ مخصوص فهل يسمى النباش للقبور سارقا لاجل مشابهته للسارق أو يسمى اللائط زانيا لمشابهته
للزانى هذا موضع الخلاف حجة المنع انه لو صح القياس لبطل المجاز خصوصا المستعار فان المشابهة هى
علاقته فحينئذ ان أرادوا بالقياس انه يصير حقيقة بطل هذا المجاز كله وقد أجمعنا على ثبوته وان
أرادوا جواز الاطلاق على سبيل المجاز فهو متفق عليه فعلم بان القول بالقياس لا سبيل اليه ولان
الابلق يقال للفرس لاجتماع السواد والبياض فيه ولا يقال ذلك لغيره من الحيوانات فلو كان
القياس سائغا لساغ ذلك لكن أهل اللغة منعوه وكذلك القارورة تقال للزجاجة لاجل ما يستقر فيها
ولا يقال ذلك للنهر ولا لغيره وان استقرت فيه المائعات حجة الجواز ان الفاعل يرفع فى زماننا
والمفعول ينصب وغير ذلك من المعمولات وذلك فى اسماء لم تسمعها العرب من الاعلام وغيرها فلا
يمكن ان يقال ذلك بالوضع لان العرب لم تسمع هذا الاسماء والوضع فرع التصور فيتعين ان يكون
بالقياس والجواب ان ذلك بالوضع والعرب لما وضعت الفاعل ورفعته لم تضعه لشئ بعينه بل
للحقيقة الكلية وتلك الحقيقة الكلية هو كونه مسندا اليه الفعل وما فى معنى الفعل من اسم الفاعل
ونحوه وذلك موجود فى جميع هذه الصور فلا جرم صح الاطلاق وكان عربيا حقيقة لا مجازا ولا قياسا

(ان يكون مناسبا للاصل) وهو المحل المشبه به (فيما يجمع به بينهما) وقوله (للحكم) متعلق بيجمع أى لاجل اثبات حكم الاصل فى الفرع (أى) من شرط الفرع من حيث كونه فرعا (ان يجمع بينهما) أى بين الاصل والفرع فى الحكم (بمناسب للحكم) ولو بواسطة بان يجمع بينهما بعلة الحكم كما فى قياس العلة والدلالة بالمعنى السابق فى كلام المصنف أو بما يدل على العلة كما فى قياس الدلالة بالمعنى المذكور فى جمع الجوامع وغيره فان الجمع بالعلة جمع بمناسب الحكم لمناسبتها لها أو بما يناسب العلة كما فى قياس الشبه فان الجمع فيه بالوصف المناسب للعلة وان لم يناسب الحكم كما ذكره فى المستصفى وكان وجه ذكر هذا الشرط مع قوله السابق بعلة تجمعهما فى الحكم عدم نصوصية ذلك فى الشرطية لاحتمال ارادة تعريف بعض الانواع أو كون التعريف بالاخص أو الاعم كما يقع ذلك كثيرا من أرباب هذه الفنون مع ان المقصود بهذه المقدمة بالذات هو المبتدى القريب الغفلة عن استفادة الشرطية من التعريف أو انسيان لما استفاده منه فاندفع بذلك ما للشارح التاج الفزارى هنا (ومن شرط) أى شروط (الاصل) وهو المحل المشبه به من حيث كونه أصلا (ان يكون حكمه) الذى يراد اثباته فى الفرع (ثابتا) له (بدليل نص أو اجماع (متفق عليه) ثبوتا ودلالة (بين الخصمين) أى المتنازعين فى ثبوت ذلك الحكم الفرع سواء كان نفس حكم الاصل متفقا عليه بينهما أم لم يكن كذلك بأن أنكره الخصم الآخر فأثبته عليه المستدل بالدليل المذكور لان اثباته عليه بمنزلة اعترافه به ولهذا التعميم علق المصنف الاتفاق بالدليل دون الحكم وذلك من دقائق هذه المقدمة نعم قد يرد عليه ما لو كان الحكم متفقا عليه بينهما الا بدليل

«الثالث المشهور انه لا يجوز اجراء القياس فى الاسباب كقياس اللواط على الزنا فى وجوب الحد لانه لا يحسن ان يقال فى طلوع الشمس انه موجب للعبادة كغروبها» حجة الجواز ان السببية حكم شرعى فجاز القياس فيها كسائر الاحكام ولان السبب انما يكون سببا لاجل الحكمة التى اشتمل عليها فاذا وجدت فى غيره وجب ان يكون سببا تكثيرا لتلك الحكمة حجة المنع ان الحكمة غير منضبطة لانها مقادير من الحاجات وانما المنضبط الاوصاف ولذلك انما نرتب الحكم على سببه وجدت حكمة أم لا بدليل انا نقطع بالسرقة وان لم يتلف المال بان وجد مع السارق ونحد الزانى وان لم يختلط نسب بل تحيض ولا يظهر حبل فعلمنا ان الحكمة انما هى مرعية فى الجملة والمعتبر انما هو الاوصاف فاذا قسنا فانما نجمع بالحكمة وهى غير منضبطة والجمع بغير المنضبط لا يجوز «الرابع اختلفوا فى جواز دخول القياس فى العدم الاصلى قال الامام والحق انه يدخله قياس الاستدلال بعدم خواص الشئ على عدمه دون قياس العلة وهذا بخلاف الاعدام فانه حكم شرعى» العدم الاصلى كعدم صلاة سادسة وعدم وجوب صوم شهر غير رمضان ونحوه حجة الجواز انه يمكن ان يقال انما لم يجب الفعل الفلانى لان فيه مفسدة خالصة أو راجحة وهذا الفعل مشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة فوجب ان لا يجب حجة المنع ان العدم الاصلى ثابت مستمر بذاته وما هو مستمر بذاته يستحيل اثباته بالغير ولا يمكن اثباته بالقياس حجة الامام ان العلة انما تكون فى المعانى الموجودة والعدم نفى محض فلا يتصور فيه العلل وجوابه ما تقدم ان العدم قد يعلل بدرء المفسدة كما تقول انما لم يبح الله تعالى الزنا ونحوه لما فيه من المفاسد وأما الاعدام فهو رفع الحكم بعد ثبوته ولا شك ان رفع الثابت يحتاج الى رافع بخلاف تحقق ما هو محقق فانه يلزم منه تحصيل الحاصل فظهر الفرق بين العدم والاعدام «الخامس قال الجبائى والكرخى لا يجوز اثبات أصول العبادات بالقياس» حجة المنع ان الدليل ينفى العمل بالظن خالفناه فى اثبات فروع العبادات بالقياس فيبقى على مقتضى الدليل فى أصولها والفرق فى أصل العبادة أمر مهم فى الدين فيكون بالتنصيص من جهة صاحب الشرع لاهتمامه به والفرع بعد ذلك ينبه عليه أصله فيكفى فيه القياس حجة الجواز ان الشريعة اذا وجد فيها أصل عبادة لنوع من المصالح ووجد ذلك النوع من المصالح فى فعل آخر وجب ان يكون مأمورا به عبادة قياسا على ذلك النوع الثابت بالنص تكثيرا للمصلحة والادلة الدالة على القياس لم تفرق بين مصلحة ومصلحة وما ذكرتموه من الفرق معارض بان مصلحة أصل العبادة اما أعظم من مصلحة الفرع أو مثلها لان الاصل لا يكون أضعف من فرعه وعلى كل تقدير وجب القول بالقياس تحصيلا لتلك المصلحة التى هى أعظم بطريق الاولى أو المصلحة المساوية لان حكم أحد المثلين حكم الآخر «السادس يجوز عند ابن القصار والباجى والشافعى جريان القياس فى المقدرات والحدود والكفارات خلافا لابى حنيفة وأصحابه لانها أحكام شرعية» حجة المنع ان المقدرات كنصب الزكوات والحدود كجلد الزانى مائة والكفارات كصيام ثلاثة أيام لا يعقل معنى هذه الحدود دون ما هو أقل منها كتسعة عشر دينارا فى الزكاة وتسعة وتسعين سوطا أو يومين أو أحد وستين فى كفارة الظهار مثلا وما لا يعقل معناه يتعذر القياس فيه والجواب انا انما نقول بالقياس حيث ظفرنا بالمعنى الذى لاجله ثبت الحكم فحيث تعذر ذلك وكان تعبدا فانا لا نقيس فلا يرد علينا مواطن التعبد «السابع يجوز القياس عند الشافعى على

الرخص

بل بتقليد فان القياس لا يختص بالمجتهد المطلق كما صرح به غير واحد أو بدليلين يقول كل واحد منهما بأحدهما دون الآخر فان القياس حجة على الخصم حينئذ كما هو ظاهر مع انتفاء هذا الشرط ويجاب عن الاول بعد التقليد دليلا للمقلد فان نص المجتهد بالنسبة له كنص الشارع بالنسبة للمجتهد وعن الثانى بحمل الدليل فى كلامه على الجنس ويصدق فى الصورة المفروضة أن جنس الدليل دون شخصه متفق عليه بينهما أو بأن ذلك مفهوم مما ذكره بالمساواة لان المقصود من اشتراط الاتفاق المذكور اشتراط الاتفاق على الحكم وانما اشترط فى الاصل ما ذكر لا ليصح القياس فى نفسه اذ صحته فى نفسه لا تتوقف على ذلك بل (ليكون القياس حجة على الخصم) المنكر لذلك الحكم فى الفرع والا أمكنه منعه فلا يكون حجة عليه هذا ان أريد الاحتجاج على خصم (فان لم يكن خصم) يراد الاحتجاج عليه بأن أريد مجرد اثبات الحكم فى الفرع (فالشرط) للاصل (ثبوت حكم الاصل بدليل يقول به القائس) أى يعتقده من حيث صحة الاثبات به أو بتقليد صحيح أو أراد بالدليل ما يشمله (ومن شرط) أى شروط (العلة) من حيث صحة الالحاق بواسطتها (ان تطرد فى معلوماتها) وهى الاحكام المعللة بها بأن تستتبع تلك الاحكام أينما وجدت وانما جمع المعلوم مع اتحاده فى نفسه لتعدده بتعدد محاله وفرع على الاطراد لازمه أيضاحا له وبيانا لاقسام لازمة بقوله (فلا تنتقض لفظا ولا معنى) تمييزان محولان عن الفاعل (فتى انتقضت لفظا بان صدقت) أى تحققت (الاوصاف المعبر بها عنها فى صورة) مثلا (بدون الحكم أو معنى بان وجد المعنى المعلل به فى صورة) مثلا (بدون الحكم فسد القياس) أى لم ينعقد سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة تخلف الحكم لمانع أو لا كما اقتضاه اطلاقه وهو

الرخص خلافا لابى حنيفة وأصحابه» حكى المالكية عن مذهب مالك قولين فى جواز القياس على الرخص وخرجوا على القولين فروعا كثيرة فى المذهب منها لبس خف على خف وغير ذلك حجة المنع ان الرخص مخالفة للدليل فالقول بالقياس عليها يؤدى الى كثرة مخالفة الدليل فوجب ان لا يجوز حجة الجواز ان الدليل انما يخالفه صاحب الشرع لمصلحة تزيد على مصلحة ذلك الدليل عملا بالاستقراء وتقديم الارجح هو شأن صاحب الشرع وهو مقتضى الدليل فاذا وجدنا تلك المصلحة التى خولف الدليل لاجلها فى صورة وجب ان يخالف الدليل بها عملا برجحانها فنحن حينئذ كثرنا موافقة الدليل لا مخالفته «الثامن لا يدخل القياس فيما طريقه الخلقة والعادة كالحيض وفيما لا يتعلق به عمل كفتح مكة عنوة ونحوه» لا يمكن أن تقول فلانة تحيض عشرة أيام وينقطع دمها وجب أن تكون الاخرى كذلك قياسا عليها فان هذه الامور تتبع الطباع والامزجة والعوائد فى الاقاليم فرب اقليم يغلب عليه معنى لا يغلب على غيره من الاقاليم وأما فتح مكة عنوة فان أريد به انه وجب أن يكون الواقع العنوة فى دمشق كما وقعت فى بلد علم أنه عنوة فهذا صحيح فان العنوة تتبع أسبابها ولا يمكن اثبات عنوة ولا صلح بالقياس وان أريد أن العنوة ليس فيها حكم شرعى فليس كذلك بل لنا أن نثبت للعنوة أحكاما شرعية بالقياس كالحبس فى الاراضى وغيرها من الاجارات والشفعات وصحة القسمة والارث وغير ذلك فقد قال مالك ان أرض العنوة يمتنع فيها جميع ذلك وقال الشافعى يجوز فيها جميع ذلك فهذا تعلق به أحكام شرعية أمكن التمسك فى بعضها بالقياس اذا وجد جامع يقتضيه غير ان الامام فخر الدين أطلق القول فى ذلك والحق هذا التفصيل

«الباب الثامن عشر فى التعارض والترجيح وفيه خمسة فصول

الفصل الاول اختلفوا هل يجوز تساوى الامارتين فمنعه الكرخى وجوزه الباقون والمجوزون اختلفوا فقال القاضى أبو بكر منا وأبو على وأبو هاشم يتخير ويتساقطان عند بعض الفقهاء قال الامام ان وقع التعارض فى فعل واحد باعتبار حكمين فهذا متعذر وان وقع فى فعلين والحكم واحد كالتوجه الى جهتين للكعبة فيتخير قال الباجى فى القسم الاول اذا تعارضا فى الحظر والاباحة تخير وقال الابهرى يتعين الحظر بناء على أصله ان الاشياء على الحظر وقال أبو الفرج يتعين الاباحة بناء على أصله أن الاشياء على الاباحة فالثلاثة رجعوا الى حكم العقل بناء على أصولهم» حجة منع تساويهما ان الظنون لها مراتب تختلف باختلاف حكم العقول والسجايا لكن العقول والسجايا غير منضبطة المقدار فما نشأ عنها غير منضبط المقدار فيتعذر تساوى الامارتين حجة الجواز ان العنب والرطب المنشف فى زمن الشتاء يستوى العقلاء أو عاقلان فقط فى موجبه وما يقتضيه حاله وكذلك الجدار المتداعى للسقوط لا بد ان يجتمع فى العالم اثنان على حكمه وان خالفهم الباقون فيحصل المقصود فانا لا ندعى وجوب التساوى بل جواز التساوى وذلك كاف فيما ذكرناه حجة القول بالتخيير ان التساوى يمنع الترجيح والعمل بالدليل الشرعى واجب بحسب الامكان فان خيرناه بينهما فقد أعملنا الدليل الشرعى من حيث الجملة بخلاف اذا قلنا بالتساقط فانه الغاء بالكلية حجة التساقط أنا ان خيرناه فقد أعملنا دليل الاباحة والتقدير انهما متساويان لامارة الحظر فيلزم الترجيح من غير مرجح ولانهما اذا تعارضا لم يحصل فى نفس المجتهد ظن واذا فقد الظن والعلم حرمت الفتيا والجواب عن الاول أنا لا نسلم أنه ترجيح لامارة

مامشى عليه فى جمع الجوامع ناقلاله عن الشافعى واختاره فخر الدين الرازى وقال فى القواطع هو مذهب الشافعى وجميع أصحابه الا القليل منهم وقيل لا يضر التخلف لمانع أوفقد شرط للحكم قال فى جمع الجوامع وعليه أكثر فقهائنا وقيل غير ذلك ولا يخفى اتجاه الثانى واشكال الاول الا أن يريد ان العلة مجموع (١٨٤) الوصف وانتفاء المانع ووجود الشرط وقوله الاوصاف ان أراد بها الالفاظ كما هو الانسب بقول المصنف لفظا وقوله هو المعبر بها عنها كان اعتبار انتقاضها لتضمنها انتقاض معناها والا فانتقاض اللفظ من حيث انه انتقاض اللفظ لا دخل له هنا وكان المراد بصدقها فى صورة صحة التعبير بها عن معناها الحقيق لتحققه فيها وان أراد بها المعانى كما هو الاليق بالمعنى كان تسميته انتقاضا لفظيا باعتبار تبعيته انتقاض اللفظ له حيث يوجد اللفظ الدال على العلة بدون الحكم أوهو مجرد اصطلاح وكان قوله المعبر بها معناه المعبر بالفاظها أو أراد بالتعبير بها عنها الدلالة بها عليها بالالتزام ولا يشكل بوجوب تغاير الدال والمدلول لتحقق ذلك هنا لان المدلول حينئذ مجموع الاوصاف من حيث هو مجموع والدال الاوصاف لا من هذه الحيثية هذا ولقائل ان يقول لا حاجة لاعتبار انتفاء الانتقاض لفظا للاستغناء عنه باعتبار انتفاء الانتقاض معنى لانه يشمله لصدق وجود المعنى المعلل به بدون الحكم فيما فسربه الانتقاض لفظا كما نبين بل لو اقتصر على قوله فلا تنتقض كفى وكانه انما أراد به الايضاح والتأكيد وتعليم الاصطلاح (الاول) أى الانتقاض لفظا كما تضمنه قوله (كان يقال فى) تعليل وجوب القصاص فى (القتل) أى بسبب القتل (بالمثقل) أى الشئ الثقيل وهو ما يقتل بثقله كالحجر والخشبة أى القتل بثقله (انه قتل عمد) لا خطأ ولا شبه عمد (عدوان) من

الاباحة من حيث اهى أمارة اباحة بل هذا التخيير نشأ عن التساوى لا عن أمارة الاباحة وقد يشترك المختلفان فى لازم واحد ولم يلزم الترجيح من غير مرجح وعن الثانى ان اعتبار ظن أحدهما عينا منفى اما ظن التخيير الناشئ عن التساوى فلا نسلم أنه غير حاصل وقول الامام هذا متعذر فى حكمين فى فعل واحد ليس كما قال بل المتعذر ثبوت حكمين لفعل واحد من وجه واحد اما ثبوتهما له من وجهين فليس كذلك كالصلاة فى الدار المغصوبة حرام وواجبة وايسر من ذلك تعارض الامارتين فانا لم نقل بمقتضاهما بل قلنا اقتضيا حكمين متعارضين فلو امتنع ذلك لامتنع وجود المقتضى والمانع فى جميع صور الشريعة وليس كذلك فلا محال حينئذ ومثاله فى حكم واحد فى فعلين ان تدل أمارة على أن القبلة فى استقبال جهة وأمارة أخرى على أنها فى استدبار تلك الجهة فالاستقبال والاستدبار فعلان وحكمهما واحد وهو وجوب التوجه فيخير بين الجهتين كما قاله الامام ورجح سيف الدين الآمدى الحظر على الاباحة عند التعارض بثلاثة أوجه أحدها أن الحظر انما يكون لتضمن المفاسد ورعاية الشارع والعقلاء بدرء المفاسد أعظم من رعايتهم لتحصيل المصالح فيقدم الحظر عنده على الواجب والمندوب والمباح وثانيها ان القول بترجيح الحظر يقتضى موافقة الاصل فان موجبه عدم الفعل وعدم الفعل هو الاصل أما الوجوب ونحوه فوجبه الفعل وهو خلاف الاصل وثالثها ان الحظر يخرج الانسان عن عهدته وان لم يشعر به فهو أهون وأقرب للاصول بخلاف الوجوب ونحوه لا بد فيه من الشعور حتى يخرج عن العهدة فهذه ترجيحات غير تلك الاصول المتقدمة «واذا نقل عن مجتهد قولان فان كانا فى موضعين وعلم التاريخ عد الثانى رجوعا عن الاول وان لم يعلم حكى عنه القولان ولا يحكم عليه برجوع وان كانا فى موضع واحد بان يقول فى المسئلة قولان فان أشار الى تقوية أحدهما فهو قوله وان لم يعلم فقيل يتخير السامع بينهما» واذا علم الرجوع عن الاول لا يجوز الفتيا به ولا تقليده فيه ولا بقى بعد من الشريعة بل هو كالنص المنسوخ من نصوص صاحب الشريعة لم يبق منها فان قلت لاى شئ جمع الفقهاء الاقوال كلها السابقة واللاحقة فى كتب الفقه بل كان ينبغى أن لا يضاف لكل امام الا قوله الذى لم يرجع عنه قلت ماذكروه أقرب للضبط غير انهم قصدوا معنى آخر وهو الاطلاع على المدارك واختلاف الآراء وان مثل هذا القول قد صار اليه المجتهد فى وقت فيكون ذلك أقرب للترقى لرتبة الاجتهاد وهو مطلب عظيم أهم من تيسير الضبط فلذلك جمعت الاقوال فى المذاهب واذا لم يعلم التاريخ ولم يحكم عليه برجوع ينبغى أن لا يعمل باحدهما فانا نجزم بان أحدهما مرجوع عنه منسوخ واذا اختلط الناسخ والمنسوخ حرم العمل بهما كاختلاط المذكاة بالميتة وأخت الرضاع بالاجنبية فان المنسوخ لا يجوز الفتيا به فذلك كله من باب اختلاط الجائز والممنوع فيحرم الفتيا حينئذ بتلك الاقوال حتى يتعين المتأخر منها ويعلم انها محمولة على أحوال مختلفة أو أقسام متباينة فيحمل كل قول على حالة أو قسم ولا تكون حينئذ أقوالا فى مسئلة واحدة بل كل مسئلة فيها قول وأما القولان فى الموطن الواحد اذا لم يشر الى تقوية أحدهما توجه التخيير بينهما قياسا على تعارض الامارتين فان نصوص المجتهد بالنسبة الى المقلد كنسبة نصوص صاحب الشرع للمجتهد ولذلك يحمل عام المجتهد على خاصه ومطلقه على مقيده وناسخه على منسوخه وصريحه على محتمله كما يعمل ذلك فى نصوص صاحب الشرع واما كيف يتصور أن يقول المجتهد فى المسئلة قولان مع انه لا يتصور عنده

الرجحان

حيث انه قتل (فيجب به القصاص كالقتل بالمحدد) أى الشئ الذى له حد يقتل كالسيف والرمح أى القتل بحده فان علة وجوب القصاص به أنه قتل عمد عدوان من حيث انه قتل (فينتقض ذلك) التعليل (بقتل الوالد) وان علا (ولده) وان سفل ولو أريد بهما الجنس أو معنى الشخص شملا الانثى أيضا (فانه) قتل عمد عدوان من حيث انه (١٨٥) قتل مع انه (لا يجب به قصاص) فقد صدقت الاوصاف المعبر بها عن العلة وهى القتل والعمد والعدوان أى هذه الالفاظ ومعانيها على ما تقدم فيه بدون الحكم وهو وجوب القصاص (والثانى) أى الانتقاض معنى ما تضمنه قوله (كان يقال تجب الزكاة فى المواشى) أى الابل والبقر والغنم (لدفع حاجة الفقير) مثلا أو أراد به مطلق المستحق أى احتياجه باستغنائه بها (فيقال) اعتراضا على هذا التعليل (ينتقض ذلك) التعليل (بوجوده فى الجواهر) لصلاحيتها لدفع حاجة الفقير ومع هذا (لا زكاة فيها) فقد وجد المعنى المعلل به وهو دفع حاجة الفقير بها بدون الحكم وهو وجوب الزكاة (ومن شرط) أى شروط (الحكم) للاصل من حيث صحة الالحاق فيه بسبب علته (أن يكون مثل العلة فى النفى والاثبات) ولما لم تستلزم مماثلته اياها فى ذلك تبعيته لها فيه التى هى المراد بين ذلك بقوله (أى تابعا لها فى ذلك) المذكور من النفى والاثبات يعنى أنها (ان وجدت) فى محل (٢٤ - تنقيح) (وجد) هو أيضا فى ذلك المحل (وان انتفت) عن المحل (انتفى) هو أيضا عنه والمعتبر الكلية وان لم تفدها ان أى فى أى محل وجدت وجد وفى أى محل انتفت انتفى تخرج ما اذا لم تكن كذلك بان وجدت بدونه أو وجد هو بدونها فى صورة أو صور كما تقدم الاول فى شرط العلة فهذا الشرط أعم من ذلك نعم ماذكره فى الثانى مبنى على امتناع التعليل بعلتين وبه قال المصنف فى العلل

الرجحان الا فى أحدهما فقيل معناه انه أشار الى انهما قولان للعلماء أو انهما احتمالان يمكن أن يقول بكل واحد منهما عالم لتقاربهما من الحق واما انه جازم بهما فمحال ضرورة

﴿الفصل الثانى فى الترجيح والاكثرون اتفقوا على التمسك به وأنكره بعضهم وقال يلزم التخيير أو التوقف﴾ حجة الجواز قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بالسواد الاعظم وهو معنى يقتضى تغليب الظاهر الراجح وقوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر وقياسا على البناء على الظاهر فى الفتيا والشهادة وقيم المتلفات وغيرها فان الظاهر الصدق فى ذلك والكذب مرجوح وقد اعتبر الراجح اجماعا فكذلك ههنا حجة المنع ان الدليلين اذا تعارضا ورجح أحدهما ففى كل واحد منهما مقدار هو معارض بمثله فسقط المثلان ويبقى مجرد الرجحان ومجرد الرجحان ليس بدليل وما ليس بدليل لا يجوز الاعتماد عليه فلا يعتمد على الرجحان بل ينبغى تخريج هذه الصورة على صورة تساوى الامارتين والحكم هناك التخيير على المشهور والتوقف على الشاذ فكذلك يجرى ههنا القولان والجواب ان القول بالترجيح ليس حكما بمجرد الرجحان بل بالدليل الراجح ولا نسلم ان الحصة المتساوية فى جهة الرجحان تسقط بقابلها اذ عضدها الرجحان وانما نسلم السقوط مع المساواة وهذا كما يقضى بأعدل البينتين ليس معناه انا نقضى بمزيد العدالة دون أصلها بل باصل العدالة مع الرجحان فيقضى بالبينة الراجحة لا برجحانها مع قطع النظر عنها وكذلك ههنا «ويمتنع الترجيح فى العقليات لتعذر التفاوت بين القطعيين ومذهبنا ومذهب الشافعى الترجيح بكثرة الادلة خلافا لقوم» لان كثرة الادلة توجب مزيد الظن بالمدلول فيكون من باب القضاء بالراجح كما تقدم بيانه حجة المنع القياس على المنع من الترجيح بالعدد فى البينات فان المشهور المنع منه بخلاف الترجيح بمزيد العدالة والجواب ان الفرق بان الترجيح بكثرة العدد يمنع سد باب الخصومات ومقصود صاحب الشرع سده بان يقول الخصم انا آتى بعدد أكثر من عدده فيتحيل ويأتى به فيقول الآخر انا أفعل كذا فلا تنفصل الخصومة بخلاف الترجيح بمزيد العدالة ليس فى قدرة الخصم أن يصير بينة أعدل من بينة خصمه وكذلك الادلة لا تقبل أن يصير مرجوحها راجحا ولا قليلها كثيرا فان الادلة قد استقرت من جهة صاحب الشرع فتتعذر الزيادة فيها فالترجيح بكثرة الادلة كالترجيح بالعدالة لا كالترجيح بالعدد فظهر الجواب والفرق «واذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما ولو من وجه أولى من العمل باحدهما دون الآخر وهما ان كانا عامين معلومين والتاريخ معلوم نسخ المتأخر المتقدم وان كان مجهولا سقط وان علمت المقارنة خير بينهما وان كانا مظنونين فان علم المتأخر نسخ المتقدم والا رجع الى الترجيح وان كان أحدهما معلوما والآخر مظنونا والمتأخر المعلوم نسخ أو المظنون لم ينسخ وان جهل الحال تعين المعلوم وان كانا خاصين فحكمهما حكم العامين وان كان أحدهما عاما والآخر خاصا فيقدم الخاص على العام لانه لا يقتضى الغاء أحدهما بخلاف العكس وان كان أحدهما عاما من وجه كما فى قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين مع قوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم وجب الترجيح ان كانا مظنونين» انما رجح العمل باحدهما من وجه لان كل واحد منهما يجوز اطلاقه بدون ارادة ذلك الوجه الذى ترك ولا يجوز اطلاقه بدون جميع مادل عليه فان ذلك هدر بالكلية فكان الاول أولى لقوله عليه الصلاة والسلام ولا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول أو غائط وروى ابن عمر رضى الله عنه انه رأى رسول الله صلى

الشرعية فان قلنا بجوازه وهو قول الجمهور لم يقدح وجود الحكم بدون العلة المعينة لجواز وجوده بالعلة الاخرى وقد يمنع بناؤه على ما ذكر نظرا الى ان العلة عند التعدد القدر المشترك دون الخصوصيات فانتفاء العلة حينئذ لا يتحقق الا بانتفاء الجميع (والعلة هى الجالبة للحكم) لا من حيث نفسه بل من حيث (١٨٦) العلم بحصوله وتحقق تعلقه التنجيزى المعتبر فيه (بمناسبتها له) أى بسبب أن بينهما مناسبة تقتضى ارتباطا بينهما واجتماعا فى الحصول ولو باعتبار مجرد ان الشارع نصبها علامة عليه فيعلم حصول الحكم وتحققه فى محل العلة فتكون بمعنى المعرف أى العلامة والامارة على حصول الحكم وتحقق تعلقه التنجيزى كما هو قول الجمهور وأما اعتراض العضد كغيره عليه بأنها لو كانت مجرد أمارة لم يكن لها فائدة الا تعريف الحكم وانما يعرف بها الحكم اذا لم يكن منصوصا أو مجمعا عليه والاعرف أيضا بالنص والاجماع فان قوله الحرمة فى الخمر معللة بالاسكار تصريح بحرمة الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة فبقى أن يعرف بها وهى مستنبطة وحينئذ يلزم الدور لان المستنبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف ثبوت الحكم بها لزم الدور فقد بحث فيه السعد فى الحواشى بأن كون الوصف معرفا للحكم ليس معناه أنه لا يثبت الحكم الا به كيف وهو حكم شرعى لا بد له من دليل شرعى نص أو اجماع بل معناه أن الحكم يثبت بدليله فيكون الوصف أمارة بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل فى هذه المادة مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل بكونه مائعا أحمر يقذف بالزبد كان ذلك أمارة على ثبوت الحرمة فى كل ما يوجد فيه الوصف من أفراد الخمر وبهذا يندفع الدور والحاصل أن العلة تتوقف على العلم بشرعية الحكم بدليله والمتوقف على العلة هو معرفة ثبوت الحكم فى المواد الجزئية

الله عليه وسلم فعل ذلك فى بيته الحديثين المشهورين فحملنا الاول على الافضية والثانى على الأبنية واذا كانا عامين لا يمكن جمعهما على حال تعين نسخ المتأخر للمتقدم كانا معلومين أو مظنونين لانا نشترط فى الناسخ أن يكون مساويا أو أقوى ويسقطان مع الجهل لاحتمال النسخ فكل واحد منهما دائر بين أن يكون ناسخا حجة أو منسوخا ليس بحجة والاصل عدم الحكم وبراءة الذمة فيجب التوقف حتى يتعين موجب الشغل واذا علمت المقارنة خير بينهما لان من شرط النسخ التراخى والمقارنة ضده فلا نسخ فكل واحد منهما حجة قطعا فتعين التخيير واذا كان المتأخر هو المظنون لم ينسخ المعلوم لما تقدم أن القاعدة انا نشترط فى الناسخ أن يكون مساويا أو أقوى والمظنون أضعف من المعلوم ويتعين المعلوم عند جهل التاريخ لرجحانه بكونه معلوما ومهما ظفرنا بجهة ترجيح تعين العمل بالراجح ويقدم الخاص على العام لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقتلوا الصبيان مع قوله تعالى اقتلوا المشركين فان تقديم الحديث لا يقتضى الغاءه ولا الغاء الآية وتقديم عموم الآية يقتضى الغاء الحديث ولان الآية يجوز اطلاقها بدون ارادة الصبيان ولا يجوز اطلاق الحديث بدون ارادة الصبيان لانهم جميع مدلوله فيبقى هدرا فالاول أولى وقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين يتناول المملوكتين والحرتين وقوله تعالى أو ما ملكت أيمانكم يتناول الاختين والاجنبيتين وضابط الاعم والاخص من وجه أن يوجد كل واحد منهما مع الآخر وبدونه وقد وجد الاول فى الاختين الحرتين بدون الملك ووجد الثانى فى المملوكات الاجنبيات بدون الاخوة واجتمعا فى الاختين المملوكتين فهما حينئذ كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه ولا رجحان لاحدهما على الآخر من هذا الوجه بل من خارج وقد رجح المشهور من المذاهب التحريم فى الاختين المملوكتين بان أيتهما لم يدخلها التخصيص بالاجماع بل قيل لا تخصيص فيهما وهو المشهور وقيل يباحان وقيل بالتوقف كما قاله بعض الصحابة رضوان الله عليهم حللتهما آية وحرمتهما آية وأما آية الملك فمخصوصة اجماعا بملك اليمين من موطوءة الآباء وغيرهم وما لم يخصص بالاجماع مقدم على ما خصص بالاجماع فتقدم آية الاختين فيحرم الجمع بينهما

((الفصل الثالث فى ترجيحات الاخبار وهى اما فى الاسناد أو فى المتن فالاول قال الباجى يترجح بأنه فى قضية مشهورة والاخرى ليست كذلك أو راويه أحفظ أو أكثر أو مسموع منه عليه الصلاة والسلام والآخر مكتوب به أو متفق على رفعه اليه عليه الصلاة والسلام أو اتفق رواته عند اثبات الحكم به أو راويه صاحب القضية أو اجماع أهل المدينة على العمل به أو راويه أحسن نسقا أو سالم من الاضطراب أو موافق لظاهر الكتاب والآخر ليس كذلك)) القضية المشهورة يبعد الكذب فيها بخلاف القضية الخفية والكتابة تحتمل التزوير بخلاف المسموع والمرفوع الى النبى صلى الله عليه وسلم حجة اجماعا أما الموقوف على بعض الصحابة يقوله من قبل نفسه ولا يقول سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحتمل أن يكون سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم فيكون حجة اجماعا أو هو من اجتهاده فيخرج على الخلاف فى قول الصحابى وفعله هل هو حجة أو لا والحجة اجماعا تقدم على المتردد بين الحجة وغيرها واتفاق الرواة عند اثبات الحكم دليل قوة الخبر وضبطه عندهم واذا اختلفوا دل ذلك على ضعف السند أو الدلالة أو وجود المعارض فكان الاول أرجح وصاحب القضية اذا رواها

كان

انتهى (والحكم هو المجلوب) من حيث العلم بحصوله وتحقق تعلقه التنجيزى (للعلة) وانما كان مجلوبا للعلة كذلك (لما ذكر) من مناسبتها له على ما تبين وقد يتوهم لزوم الدور فى كل من تعريفى العلة والحكم لاخذ كل منهما فى تعريف الآخر وهو ممنوع لانه انما يلزم لو لم يكن تصور العلة بغير كونها جالبة للحكم وتصور الحكم بغير كونه مجلوبا للعلة وليس كذلك (١٨٧) وقد يقال تعريف الحكم غير جامع لعدم تناوله الاحكام التعبدية الا أن يجاب بانها معللة فى الواقع ويراد بكونه مجلوبا ما يمكن ان يكون مجلوبا ولو لم يطلع على علته أو بأن التعريف لنوع من الحكم وهو ما ثبت بطريق القياس (وأما الحظر والاباحة) فقد اختلف فى أيهما الاصل بعد البعثة (فمن الناس) أى العلماء فانهم الناس (من يقول ان الاشياء) الشاملة للاقوال والافعال وغيرهما (بعد البعثة) أخذا من قول المصنف الآتى فان لم يوجد فى الشريعة أى بعد تبليغ النبى صلى الله عليه وسلم الشريعة واما ما بين وصولها اليه وقبل تبليغها بأن لم يمض زمن امكان التبليغ فالظاهر انه كما قبل وصولها اليه بالنسبة الينا (على الحظر) أى موصوفة بالحظر كما بينه بقوله (أى على صفة هى الحظر) أى الحرمة بمعنى أن حكمها بحسب الاصل الحرمة (الا ما) أى الشئ الذى (أباحته الشريعة) أى دلت على اباحته فيكون مباحا وينبغى أن يراد بالاباحة هنا الجواز بالمعنى الشامل للوجوب والندب والكراهة لظهور ان الشريعة اذا دلت على وجوب شئ مثلا لم يكن محظورا وقوله (فان لم يوجد فى الشريعة ما) أى شئ (يدل) بطريق التصريح أو غيره من كل ما يصح التمسك به (على اباحته) أى الشئ بالمعنى السابق (فيستمسك) بمعنى يتمسك به فالسين للتأكيد أو يطلب من النفس للتمسك به فهى للطلب (بالاصل وهو الحظر) أى الحرمة تأكيدا وايضاحا لما

كان أعلم بها وأبعد عن الذهول والتخليط فيها بخلاف ما اذا روى غيره واجماع أهل المدينة مرجح لانهم مهبط الوحى ومعدن الرسالة واذا وقع شرع كان ظاهرا فيهم وعنهم يأخذ غيرهم واذا لم يوجد شئ بين أظهرهم دل ذلك على بطلانه أو نسخه وحسن النسق أنسب للفظ النبوة فانه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب فاضافة الافصح اليه أنسب من ضده والاضطراب اختلاف لالفاظ الرواة وهو يوجب خللا فى الظن عند السامع فما لا خلل فيه أرجح والمعتضد بالكتاب العزيز أقوى فى الظن من المنفرد لغير عاضد فيقدم ((قال الامام أو يكون راويه فقيها أو عالما بالعربية أو عرفت عدالته بالاختبار أو علمت بالعدد الكثير أو ذكر سبب عدالته أو لم يختلط عقله فى بعض الاوقات أو كونه من أكابر الصحابة رضوان الله عليهم أو له اسم واحد أو لم يعرف له رواية فى زمن الصبا والآخر ليس كذلك أو يكون مدنيا والآخر مكيا أو راويه متأخر الاسلام)) العلم بالفقه أو العربية مما يبعد الخطأ فى النقل فيقدم على الجاهل بهما وعدالة الاختبار هى عدالة المخالطة فهى أقوى من عدالة التزكية من غير خلطة للمزكى عنده والمذكور سبب عدالته دليل قوة سبب التزكية فانه لا يذكر الا مع قوته واما اذا سكت المزكى عن سبب العدالة احتمل الضعف والذى اختلط عقله فى بعض الاوقات يخشى أن يكون ما يرويه لنا الآن مما سمعه فى تلك الحالة والذى لم يختلط عقله أمنا فيه ذلك والذى له اسم واحد يبعد التدليس فيه والذى له اسمان يقرب اشتباهه بغيره مما ليس بعدل وهو مسمى باحد اسميه فتقع الرواية عن ذلك الذى ليس بعدل فيظن السامع أنه العدل ذو الاسمين فيقبله والذى وقعت روايته فى زمن الصبا اذا روى عنه لنا يجوز أن يكون مما ينقل عنه فى زمن الصبا ورواية الصبى غير موثوق بها بخلاف الذى لم يرو الا بعد البلوغ وما روى بالمدينة ظاهر حاله التأخر عن المكى لانه بعد الهجرة والمتأخر يرجح لانه قد يكون الناسخ ولقول ابن عباس رضى الله عنهما كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواية متأخر الاسلام يتعين تأخيرها وان كان حديثه متأخرا فهو كالمدنى ومتقدم الاسلام يحتمل أن يكون حديثه مما سمعه فى آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون مساويا لمتأخر الاسلام ويحتمل استماعه أول اسلامه فيكون متقدما فى الزمان مرجوحا فى العمل والذى لا احتمال فيه أولى مما فيه احتمال المرجوحية ((واما ترجيح المتن قال الباجى يترجح السالم من الاضطراب والنص فى المراد أو غير متفق على تخصيصه أو ورد على غير سبب أو قضى به على الآخر فى موضع أو ورد بعبارات مختلفة أو يتضمن نفى النقص عن الصحابة رضوان الله عليهم والآخر ليس كذلك)) الاضطراب اختلاف ألفاظ الرواة والنص هو الذى لا يحتمل المجاز والذى لم يتفق على تخصيصه كما تقدم فى آية الاختين والوارد على سبب اختلف العلماء فيه هل يقتصر على سببه أم يحمل على عمومه والذى لم يرد على سبب سلم عن هذا الاختلاف ويحمل على عمومه اجماعا واذا قدم أحد الخبرين على الآخر فى موطن كان ذلك ترجيحا له عليه لانها مزية له واذا ورد بعبارات مختلفة والمعنى واحد قوى ذلك المعنى فى النفس وبعد اللفظ عن المجاز والعبارة الواحدة تحتمل المجاز وان يراد غير ذلك المعنى الظاهر وهذا عين الاضطراب فانه اختلاف اللفظ واختلاف المعنى بالزيادة والنقصان ((قال الامام رحمه الله أو يكون فصيح اللفظ أو لفظه حقيقة أو يدل على المراد من وجهين أو يؤكد لفظه بالتكرار أو يكون مؤولا على حكم العقل أو لم يعمل بعض الصحابة أو السلف على خلافه

قبله (ومن الناس) أي العلماء (من يقول بضده) أي بضد هذا القول (وهو ان الاصل في الاشياء) بالمعنى المتقدم (بعد البعثة انها على الاباحة) أي على صفة هي الاباحة أي انها مباحة أي مأذون فيها (الاما) أي الشئ الذي (حظره الشرع) أي دل على انه محظور أي حرام فيكون محظورا (و) لكن (الصحيح التفصيل) في الاشياء بعد البعثة (وهو ان المضار) جمع مضرة

وهو ما يضر ويؤلم (على التحريم) أي على صفة هي التحريم بمعنى ان الاصل فيها ذلك (والمنافع) جمع منفعة وهي ما ينفع (على الاباحة) أي على صفة هي الاباحة بمعنى ان الاصل فيها ذلك ولم يتعرضوا لادلة هذه الاقوال لاحتياجها من الطول الى ما لا يحتمله هذا المختصر (اما قبل البعثة) أي تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم الشريعة الى الخلق وهذا الظرف يتعلق بلا حكم أو يتعلق (فلا حكم) أصليا أو فرعيا كما هو المنقول عن الاشاعرة وجمع من غيرهم ولهذا قال المصنف انا لا نتعبد أصلا وفرعا الا بعد البعثة وان اعتمد النووي خلاف ذلك تبعا للحليمي وغيره قال في شرح مسلم ان من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الاوثان فهو في النار وليس في هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فان هؤلاء بلغتهم دعوة ابراهيم وغيره عليهم أفضل الصلاة والسلام انتهى وهو خلاف ما عليه الاشاعرة من أهل الكلام

والاصول والشافعية من الفقهاء ان أهل الفترة لا يعذبون ولا منافاة بين قوله من مات في الفترة وقوله ان دعوة ابراهيم وغيره بلغتهم كما توهمه بعضهم كالابي في شرح مسلم لان معنى الفترة عدم ارسال رسول اليهم وابراهيم وغيره غير مرسلين الى هؤلاء وان بلغتهم دعوتهم الا ان النووي كغيره لا أثر للفترة عنده بالنسبة لاصل الايمان بل يكتفي

مع الاطلاع عليه أو كان مما لا تعم به البلوى والآخر ليس كذلك﴾ الناقل عن البراءة الاصلية أرجح لانه مقصود بعثة الرسل وأما استصحاب حكم العقل فيكفي فيه حكم العقل فيقدم الناقل كما يقدم المنشأ على المؤكد وعمل الاكابر على خلاف الخبر مع اطلاعهم عليه يدل على اطلاعهم على نسخه فالسالم عن ذلك مقدم عليه أما اذا لم يطلع جاز أن يكون تركه لعدم اطلاعه عليه فيسقط الترجيح والذي تعم به البلوى اختلف العلماء في قبوله ومنعه الحنفية من اخبار الآحاد والكلام فيه فيضعف الخلاف في قبوله فالسالم عن هذا الخلاف مقدم

﴿الفصل الرابع في ترجيح الاقيسة قال الباجي يترجح أحد القياسين على الآخر بالنص على علته أو لانه لا يعود على أصله بالتخصيص أو علته مطردة منعكسة أو شهد لها أصول كثيرة أو يكون أحد القياسين فرعه من جنس أصله أو علته متعدية أو يعم فروعها أو هي أعم أو هي منتزعة من أصل منصوص عليه أو أقل أوصافا والقياس الآخر ليس كذلك﴾ النص على العلة يدل على العلية أكثر من الاستنباط فان اجتهادنا يحتمل الخطأ والنص صواب جزما ومثال ما يعود على أصله بالتخصيص جعلنا علة منع بيع الحيوان باللحم معللا بالمزابنة وهي بيع المجهول بالمعلوم من جنسه فاقتضى ذلك حمل الحديث على الحيوان الذي يقصد منه اللحم فخرج بسبب هذه العلة أكثر الحيوانات وبطل حكم النهي فيها وكذلك تعليل منع بيع الحاضر للبادي بان الاعيان على أهل البادية تقوم بغير مال كالحطب والسمن وغيرهما فاقتضى هذا التعليل ان يخرج الاعيان التي اشتراها البدوي وان نصحه فيها متعين واعانته بخلاف القسم الاول فالعامل عليه فيه بتركه مع الحضري ولا ينصح فالعلة التي لا تعكر على أصلها بالبطلان أولى والعلة المتعدية أولى من القاصرة غير ان هذا لا يستقيم من جهة ان القاصرة لا قياس فيها والكلام انما هو في ترجيح الاقيسة فان كان في ترجيح العلل من غير قياس صح والعلل التي تعم فروعها تقدم بسبب انها اذا لم تعم تكون بقية الفروع معللة بعلة أخرى وتعليل الاحكام المستوية بالعلل المختلفة مختلف فيها والمتفق عليه أولى والتي هي أعم يكون فائدتها أكثر فتقدم والمنتزعة من أصل منصوص عليه مقدمة على ما أخذ من أصل اتفق عليه الخصمان فقط والعلة اذا قلت أوصافها أو كانت ذات وصف واحد كانت مقدمة لان المركب يسرع اليه العدم بطريقين من جهة عدم كل واحد من أوصافه وما كثرت شروطه كان مرجوحا ﴿قال الامام أو يكون أحد القياسين متفقا على علته أو أقل خلافا أو بعض مقدماته يقينية أو علته وصف حقيقي ويترجح التعليل بالحكمة على العدم والاضافي والحكم الشرعي والتقديري والتعليل بالعدم أولى من التقديري وتعليل الحكم الوجودي بالوصف الوجودي أولى من العدمي بالعدمي ومن العدمي بالوجودي ومن الوجودي بالعدمي لان التعليل بالعدم يستلزم تقدير الوجود وبالحكم الشرعي أولى من التقديري لكون التقديري على خلاف الاصل والقياس الذي يكون ثبوت الحكم في أصله أقوى أو بالاجماع أو بالتواتر أقوى مما ليس كذلك﴾ الوصف الحقيقي كالاسكار والعدمي كقولنا غير مستحق أو عدوان فانه سلب محض والاضافي نحو قولنا البنوة مقدمة على الابوة وهما علة الميراث وهما اضافيتان ذهنيتان لا وجود لهما في الاعيان وتقدم ان الحكمة هي علة علية العلة كالتلاف المال في السرقة واختلاط الانساب في الزنا فهي أولى من العدم الصرف والحكم الشرعي كتعليل

منع

في وجوب الايمان ببلوغ دعوة الرسول ولو لغير المرسل اليهم نظرا لان الشرائع بالنسبة للتوحيد كالواحدة لاتفاقها عليه (يتعلق بأحد) وذلك (لانتفاء الرسول الموصل له) أي للحكم الى الخلق وانتفاء الرسول الموصل صادق مع وجود الرسول وانتفاء الايصال كما بين مجيء الحكم اليه والتبليغ بان لم يمض زمن يمكن فيه التبليغ ويلزم من انتفاء الرسول كذلك انتفاء ترتب

الثواب والعقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا أي ولا مثيبين حتى نبعث رسولا ويلزم من انتفاء ترتبهما انتفاء ملزومه من تعلق الحكم (ومعنى استصحاب الحال الذي يحتج به كما سيأتي) في قوله فان وجد في النطق ما يغير الاصل والا فيستصحب الحال فما هنا بيان معناه وما هناك بيان حكمه (ان يستصحب) في حكم الشئ (الحال أي العدم الاصلي) المنسوب الى الاصل فانه يستدل به عليه حيث يقال الاصل عدم كذا قال في شرح جمع الجوامع وهو أي العدم الاصلي نفي أي انتفاء ما نفاه العقل يعني لم يدرك وجوده لانه أحاله ولم يثبته الشرع انتهى (عند عدم الدليل الشرعي) الدال على حكم ذلك الشئ لا في الواقع بل في الظاهر (بان) أي بسبب ان (لم يجده المجتهد بعد البحث عنه بقدر الطاقة له) أي قدرته (كان لم يجد دليلا) شرعيا (على وجوب صوم رجب) بعد البحث عنه كذلك (فيقول) قولا يعتقده (لا يجب) صوم رجب (باستصحاب الحال)

أي بسببه وهو متعلق بيقول أولا (أي) باستصحاب (العدم الاصلي وهو حجة جزما) كما قاله بعضهم ومنهم من حكى الخلاف فيه أيضا وكان الشارح انما لم يلتفت اليه لان تعاريفهم تنافيه ولا ينحصر الجزم بحجية الاستصحاب فيما ذكر بل له صور أخرى كاستصحاب العموم الى وجود المخصص والنص الى ورود الناسخ (أما الاستصحاب المشهور) المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق (الذي هو ثبوت)

منع البيع بالنجاسة والتقديري كتعليل ثبوت الولاء للمعتق عنه بتقدير الملك له وتوريث الدية في الخطا بتقدير ثبوت الملك للمقتول قبل موته في الزمن الفرد فانه حي يستحقها وما لا يملكه لا يورث عنه والملك بعد الموت محال فيتعين تقدير الملك قبل الزهوق بالزمن الفرد وقدم العدم على التقديري لان التقديري هو اعطاء الموجود حكم المعدوم أو المعدوم حكم الموجود ووضع المعلوم على خلاف ما هو عليه خلاف الاصل والعدم هو على وضعه لم يخالف فيه أصل فكان مقدما انما استدعى العدم تقدير الوجود لان العلة العدمية لا بد ان تكون عدما مضافا للشئ معين كقولنا عدم الاسكار علة اباحة الخمر ونحو ذلك فلا بد من تقدير معنى هذا عدمه والحكم الشرعي حقيقي بخلاف التقديري فيه مخالفة الاصل كما تقدم

﴿الفصل الخامس في ترجيح طرق العلة قال الامام رحمه الله المناسبة أقوى من الدوران خلافا لقوم ومن التأثير والسبر المظنون والشبه والطرد والمناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم راجحا على ما اعتبر جنسه في نوع الحكم أو نوع الحكم في جنسه أو جنسه في جنسه لان الاخص بالشئ أرجح وأولى به والثاني والثالث متعارضان والثلاثة راجحة على الرابع ثم الاجناس عالية وسافلة ومتوسطة وكلما قرب كان أرجح والدوران في صورة أرجح منه في صورتين والشبه في الصفة أقوى منه في الحكم وفيه خلاف﴾ المناسبة المصلحة بادية فيها والدوران ليس فيه الا مجرد الاقتران والشرائع مبنية على المصالح حجة المنع أن الدوران فيه طرد وعكس لاقتران الوجود بالوجود والعدم بالعدم والعلة المطردة المنعكسة أشبه بالعلل العقلية فيكون أرجح والجواب المناسب المطرد المنعكس أرجح من المناسب الذي لا يكون كذلك أما مجرد الطرد والعكس فممنوع والتأثير هو اعتبار الجنس في الجنس والاعتبار يضعف عن المناسب لما تقدم والشبه هو المستلزم للمناسب والمناسب مقدم عليه وقد تقدم تمثيله في طرد العلة والسبر والتقسيم ورفع التعيين فيه بالغاء الغير أو تقدم اعتباره والمناسب الاعتبار فيه بالذات وتقدم في طرق العلة تقدير الطرد وهو مجرد اقتران الحكم بجملة الوصف والاقتران بمجرده أضعف من المناسب لما تقدم انه معدن الحكمة وتقدم في المناسب تمثيل أجناس الاوصاف والاحكام عالية وسافلة وتمثيل الدوران في صورتين وفي صورة ووجه الترجيح بينهما وتقدم الشبه في الصفة لان الاوصاف هي أصل العلل والاصل ان تكون الاحكام معلولات لا عللا وقيل لا وجه ان الحكم يستلزم علته فيقع الشبه في أمرين فيكون أرجح وجوابه انه لا يلزم من الشبه في الحكم الشبه في العلة فان الاحكام المتماثلة تعلل بالعلل المختلفة

﴿الباب التاسع عشر في الاجتهاد وهو استفراغ الوسع في المطلوب لغة واستفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه فيه لوم شرعي اصطلاحا وفيه تسعة فصول﴾

﴿الفصل الاول في النظر وهو الفكر وقيل تردد الذهن بين أنحاء الضروريات وقيل تحديق العقل الى جهة الضروريات وقيل ترتيب تصديقات يتوصل بها الى علم أو ظن وقيل ترتيب تصديقين وقيل ترتيب معلومات وقيل ترتيب معلومين فهذه سبعة مذاهب وأصحها الثلاثة الاول وهو يكون في التصورات لتحصيل الحدود الكاشفة عن الحقائق المفردة على ترتيب خاص كما تقدم أول الكتاب وفي التصديقات لتحصيل المطالب التصديقية على ترتيب خاص وشروط خاصة حررت في علم المنطق

أى اعتقاد ثبوت (أمر) أو ثبوت بمعنى اثبات (فى الزمن الثانى) أى فى زمن ما (لثبوته فى الزمن الاول) وهو ما قبل ذلك الزمن بان دل الشرع على ثبوته فيه قال التاج السبكى كالصفى الهندى ودوامه انتهى فان أراد أنه دل على الثبوت على وجه يفهم منه الدوام ويحكم به له فذلك وان أراد انه دل صريحا على الدوام أشكل فى كثير من صوره أو أكثرها بأن لا معنى للاستصحاب حينئذ ثم صرح التاج باتفاقهم على انه لابد من استفراغ الجهد فى طلب الدليل وعدم وجدانه (فحجة) أى فهو حجة (عندنا) معاشر الشافعية (دون الحنفية فلا زكاة عندنا) بسبب حجيته (فى عشرين دينارا ناقصة تروج رواج) العشرين (الكاملة) من الدنانير بان يرغب فيها بقيمة الكاملة (بالاستصحاب) لعدم وجوب الزكاة فيها الذى كان فى عهده عليه أفضل الصلاة والسلام وبين الاستصحاب قال غير واحد للطلب على القاعدة ومعناه ان الناظر يطلب الآن صحبة ما مضى (وأما الادلة فيقدم) عند اجتماعها وتنافى مدلولاتها (الجلى منها) ولو بالدليل كالمؤول بالدليل من حيث معناه بالنسبة للآخر بان يتبادر منه (على الخفى) منها كذلك بالنسبة للآخر وان كان جليا فى نفسه كالظاهر بالنسبة للنص (وذلك) أى المذكور من الجلى والخفى (كالظاهر) ولو بالدليل (والمؤول) أى المحمول على معناه المرجوح من غير دليل كما هو ظاهر فان الاول جلى المعنى والثانى خفيه كما علم من مبحثهما وحينئذ (فيقدم اللفظى) أى بسبب (معناه الحقيقى) وباعتباره بمعنى أنه يقدم حمله على معناه الحقيقى لانه ظاهر باعتباره كما تقدم (على) حمله على (معناه) المجازى وعلى مجموع المعنيين لانه باعتبار ذلك مؤول فان دل دليل عليه انعكس الامر (و) يقدم (الموجب) أى المفيد (للعلم) منها

ومتى كان فى الدليل مقدمة سالبة أو جزئية أو مظنونة كانت النتيجة كذلك لانها تتبع أخس المقدمات ولا يلتفت الى ما صحبها من اشرفها) الثلاثة فى النظر متقاربة فى المعنى واختلافها فى العبارات والضروريات هى القضايا البديهية فان العقل يقصدها ابتداء ليستخرج منها التصديقات النظرية وأما قولهم ترتيب تصديقات فهو قول الامام فخر الدين وهو باطل فان النظر اذا كان فى الدليل كفى فيه مقدمتان وتصديقات جمع ظاهر فى الثلاث ولذلك قول القائل الآخر تصديقين وهو باطل أيضا فان النظر كما يقع فى التصديقات فى البراهين يقع فى التصورات فى الحدود والتصديقات لا تتناول التصورات التى فى الحدود فلذلك قال الآخر ترتيب معلومات حتى يشمل التصديقات والتصورات فقيل له ان معلومات جمع وقد يكفى معلومان فى الدليل من تصديقين وفى الحد من تصورين فلذلك قال الآخر ترتيب معلومين فقيل له ان النظر قد لا يحصل منه الا الحد الناقص وهو ذكر الفصل وحده أو الرسم الناقص وهو الخاصة وحدها ومع الوحدة لا ترتيب فقيد الترتيب لا يسوغ أصلا لتوقفه على التعدد فلذلك لم يصح الا الثلاثة الاول لعدم اشتراط الترتيب فيها والتعدد مثال المقدمة السالبة والموجبة كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان بجماد فلا شئ من الانسان بجماد ومثال الجزئية والكلية بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق ومثال المظنونة والقطعية فى البيت عصفور عملا باخبار زيد وهذه ظنية وكل عصفور حيوان وهذه قطعية ففى الدار حيوان ظنا لا قطعا والضابط فى الانتاج أبدا انك تحذف المكرر وتحكم بالثانى على الاول كما تقدم فى المثل السابقة والسبب فى كون النتيجة تتبع أخس المقدمات ان تلك المقدمة القوية متوقفة على تلك الخسيسة ولا تستقل بنفسها فلذلك صارت مع قوتها كالضعيفة

((الفصل الثانى فى حكمه مذهب مالك وجمهور العلماء رضى الله عنهم وجوبه وابطال التقليد لقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وقد استثنى مالك رحمه الله من ذلك أربع عشرة صورة لاجل الضرورة الاولى قال ابن القصار قال مالك يجب على العوام تقليد المجتهدين فى الاحكام كما يجب على المجتهدين الاجتهاد فى أعيان الادلة وهو قول جمهور العلماء خلافا لمعتزلة بغداد وقال الجبائى يجوز فى مسائل الاجتهاد فقط)) قال امام الحرمين فى الشامل لم يقل بالتقليد فى الاصول الا الحنابلة وقال الاستاذ أبو اسحق من اعتقد ما يجب عليه من عقيدة دينه بغير دليل لا يستحق بذلك اسم الايمان ولا دخول الجنة والخلوص من الخلود فى النيران ولم يخالف فى ذلك الا أهل الظاهر حجة الجمهور قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله أمر بالعلم دون التقليد وقوله تعالى قل انظروا أفلم ينظروا قل سيروا فى الارض فانظروا وهو كثير فى الكتاب العزيز وذم التقليد بقوله تعالى ذما لمن قال انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون وقال تعالى أيضا وانا على آثارهم مقتدون وقال تعالى قل أولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم فأمر بالنظر فى ذلك وقال فهم على آثارهم يهرعون حجة الشاذ انه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ايمان الاعرابى الجاف البعيد عن النظر ولو صح ما قلتموه ما أقرهم على ذلك وحكم بايمانهم وسأل عليه الصلاة والسلام الجارية أين الله فقالت فى السماء فقال للسائل اعتقها فانها مؤمنة وهذا كله يدل على عدم اشتراط النظر أجاب الجمهور عن هذه الصور بأن ذلك كان من أحكام أوائل الاسلام لضرورة المبادى أما بعد تقرر الاسلام فيجب العمل بما ذكرناه من وجوب

(على الموجب) أى المفيد (للظن) ولا يخفى مع ذلك اشكال قوله (وذلك) أى المذكور من الموجب للعلم والموجب للظن (كالمتواتر) والآحاد سواء أريد بالمعلوم والمظنون منهما معناهما أو ورودهما أما الاول فلان التواتر لا يستلزم العلم بالمعنى بل قد تكون دلالة المتواتر ظنية بل ذلك هو الغالب والعلم بالمعنى بواسطة القرائن لا يخص المتواتر بل الآحاد كذلك على ان ارادة العلم بالمعنى تنافى قوله الآتى الا أن يكون عاما الخ لان العام القطعى الدلالة بان قطع بعمومه ودلالته على كل فرد يقدم على الخاص الظنى الدلالة لئلا ينتفى القاطع بالمظنون كما تقدم بيانه أول فصل التعارض وحمل العام فى الاستثناء على ظنى الدلالة تعسف وفيه اختلاف معنى المستثنى والمستثنى منه بلا قرينة ولا حاجة وحملهما على القطعيين دلالة لا يصح لامتناع هذا القسم الا أن يكون أحدهما ناسخا كما تقدم ثم وأما الثانى فلان نفس المتواتر لا يفيد العلم بوروده اذ وروده ليس معنى له حتى يفيده بل الذى يفيد العلم بوروده انما هو نقله على وجه التواتر مثلا قوله صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار متواتر والقطع بوروده لم يستفد من اللفظ للقطع بان هذا اللفظ لا اشعار له بالورود عنه صلى الله عليه وسلم ولا ارتباط له به وانما استفيد من نقله على وجه التواتر وقد يجاب بان المراد الثانى او اعم بمعنى ان قطعى الدلالة مقدم على ظنى الدلالة وقطعى السند مقدم على ظنيه ويحمل التمثيل المذكور على الثانى مع المسامحة فيه وارادة أن المتواتر يفيد من حيث تواتره القطع بصحته فليتأمل واذا قدم الموجب للعلم (فيقدم الاول) أى المتواتر لانه موجب العلم على ما تقرر (على الثانى) أى الآحاد الموجب للظن (الا أن يكون) الاول (عاما) والثانى خاصا (فيخص) الاول (بالثانى كما

الآيات ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يكتفى فى قواعد الشرع والتوحيد باخبار الآحاد فيبعث الواحد الى الحى من احياء العرب يعلمهم القواعد والتوحيد والفروع وقد لا يفيد خبره الا الظن غالبا ومع ذلك فيكتفى به فى أول الاسلام بخلافه الآن لا يكتفى بمثل هذا فى الدين ولا يحصل ان يظن الانسان نفى الشريك والوحدانية مع تجويز النقيض وأما التقليد فى الفروع فحجة الجمهور قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فأمرهم بالحذر عند انذار علمائهم ولولا وجوب التقليد لما وجب ذلك ولقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم قال المفسرون هم العلماء وقيل ولاة الامر والنهى من الملوك وغيرهم أوجب الطاعة وهو وجوب التقليد حجة المعتزلة قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ومن الاستطاعة ترك التقليد ولان العامى متمكن من كثير من وجوه النظر فوجب ان لا يجوز له تركها قياسا على المجتهد والجواب عن الاول ان الخطأ متعين فى حق العوام اذا انفردوا بالاحكام لانهم لا يعرفون الناسخ والمنسوخ ولا المخصص ولا المقيد ولا كثيرا مما تتوقف عليه الالفاظ وما لا يضبطونه لا يحل لهم محاولته لفرط الغرر فيه وهو الجواب عن الثانى حجة الجبائى ان شعائر الاسلام الظاهرة لا تحتاج لمنصب المجتهد فلا حاجة الى التقليد فيها كالصلاة الخمس وصوم رمضان ونحو ذلك وأما الامور الخفية من المجتهد فيه فيتعين التقليد فيه لغموضه والجواب ان تلك الامور ان انتهت الى حد الضرورة بطل التقليد بالضرورة ولا نزاع فى ذلك لان تحصيل الحاصل محال لا سيما والتقليد انما يفيد الظن الذى هو دون الضرورة بكثير وان لم ينته الى حد الضرورة تعين التقليد للحاجة فى النظر الى أدوات مفقودة فى حق العامى ((فروع)) ثلاثة الاول قال ابن القصار اذا استفتى العامى فى نازلة ثم عادت له يحتمل ان يعتمد على تلك الفتوى لانها حق ويحتمل ان يعيد الاستفتاء لاحتمال تغير الاجتهاد الثانى قال يحيى الزناتى يجوز تقليد المذاهب فى النوازل والانتقال من مذهب الى مذهب بثلاثة شروط ان لا يجمع بينهما على وجه يخالف الاجماع كمن تزوج بغير صداق ولا ولى ولا شهود فان هذه الصورة لم يقل بها أحد وان يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول اخباره اليه ولا يقلده رميا فى عماية وان لا يتتبع رخص المذاهب قال والمذاهب كلها مسالك الى الجنة وطرق الى الخيرات فمن سلك منها طريقا وصله (تنبيه) قال غيره يجوز تقليد المذاهب والانتقال اليها فى كل ما لا ينقض فيه حكم الحاكم وهو أربعة ما خالف الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلى فان أراد رحمه الله بالرخص هذه الاربعة فهو حسن متعين فان ما لا نقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى ان لا نقره قبل ذلك وان أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيف كان يلزمه ان يكون من قلد مالكا فى المياه والارواث وترك الالفاظ فى العقود مخالفا لتقوى الله تعالى وليس كذلك (قاعدة) انعقد الاجماع على ان من أسلم فله ان يقلد من شاء من العلماء بغير حجر وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على ان من استفتى أبا بكر وعمر رضى الله عنهما أو قلدهما فله ان يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ويعمل بقولهما من غير نكير فمن ادعى رفع هذين الاجماعين فعليه الدليل الثالث اذا فعل المكلف فعلا مختلفا فى تحريمه غير مقلد لاحد فهل نؤثمه بناء على القول بالتحريم أو لا نؤثمه بناء على القول بالتحليل مع انه ليس اضافته الى أحد المذهبين أولى من الآخر ولم يسألنا عن مذهبنا

أى التخصيص الذى (تقدم) بيانه (من) للبيان (تخصيص الكتاب) الذى هو متواتر (بالسنة) وان كانت آحادا ودخل فى المستثنى منه عكس ذلك وهو صحيح لان فى التخصيص تقديم الخاص وما لو كان المتواتر ظنى الدلالة وتساويا فى الخصوص أو العموم وتأخر الآحاد ولم يمكن الجمع بينهما لكن المقدم هنا الآحاد لان الصحيح نسخ المتواتر بالآحاد كما تقدم وهذا وارد عليه ولا يجديه الاعتذار عنه بان تركه اياه للعلم به مما سبق لان ما استثناه معلوم مما سبق أيضا ويمكن ان يجاب بانه أراد بهذا الصنيع التنبيه بما ذكره على ما تركه مع الاختصار والتوصل الى تدريب المتعلم بامتحان تنبيهه بما ذكره لما تركه (و) يقدم (النطق) وهو قول الله جل وعلا وقول رسوله صلى الله عليه وسلم كما تقدم ولذا قال (من) للتبعيض أو للبيان (كتاب أو سنة) متواترة أو آحاد (على القياس) بانواعه ولو قطعيا بان قطع بعلة حكم الاصل وبحصولها فى الفرع ويمكن أن يقال بالنص على حكم الفرع المخالف لحكم الاصل يتبين اعتبار خصوص الاصل فى العلة فلم يقطع بحصولها فى الفرع (الا أن يكون النطق عاما) والقياس خاصا (فيخص) النطق العام (بالقياس) الخاص (كما) أى كتخصيص النطق العام بالقياس الذى (تقدم) فى مبحث التخصيص بقيده ويرد على اقتصاره على هذا الاستثناء أنه تقدم أيضا تصحيح جواز نسخ النطق بالقياس فان اعتذر بعلمه مما سبق لم يفد لان ما ذكره كذلك ويجاب بما سبق آنفا فى نظيره (و) يقدم (القياس الجلى) وهو ما قطع فيه بالغاء الفارق كقياس الامة على العبد فى تقويم حصة الشريك على شريكه الموسر وعتقها عليه اذ يقطع بالغاء الفرق المذكور أو كان احتمال الفارق ضعيفا كقياس العمياء على العوراء فى المنع من التضحية وان احتمل الفرق بان العمياء ترشد الى المرعى الجيد

فتجيبه ولم أر لاحد من أصحابنا فيه نقلا وكان الشيخ الامام عز الدين بن عبد السلام من الشافعية يقول فى هذا الفرع انه آثم من جهة ان كل أحد يجب عليه ان لا يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه وهذا أقدم غير عالم فهو آثم بترك التعلم وأما تأثيمه بالفعل نفسه فان كان مما علم من الشرع قبحه أثمناه والا فلا وكان يمثله بما اشتهر قبحه كتلقى الركبان وهو من الفساد على الناس ونحو ذلك «الثانية قال ابن القصار يقلد القائف العدل عند مالك وروى لابد من اثنين» اختلف فى مدرك هذه المسئلة فقال أصحابنا انه كالرواية فيكفى الواحد أو الشهادة فلابد من اثنين وقال الشافعية المدرك انه حاكم والحاكم يكفى واحد أو شهادة فلابد من اثنين «الثالثة قال يجوز عنده تقليد التاجر فى قيم المتلفات الا ان تتعلق القيمة بحد من حدود الله تعالى فلابد من اثنين لدربة التاجر بالقيم وروى عنه انه لابد من اثنين فى كل موضع» يريد بالقيمة التى يتعلق بها الحد كتقويم العرض المسروق هل وصلت قيمته الى نصاب السرقة أم لا فهذه الصورة لابد فيها من اثنين لان الحد يدرأ بالشبهات ولانه عضو يبان فيحتاط فيه لشرفه «الرابعة قال ويجوز عنده تقليد القاسم بين اثنين وابن القاسم لا يقبل قول القاسم لانه شاهد على فعل نفسه» مالك يجريه مجرى الحاكم أو نائب الحاكم يخبره بما ثبت عنده «الخامسة قال ويجوز تقليد المقوم لارش الجنايات السادسة قال يجوز تقليد الخارص الواحد فيما يخرصه عند مالك رحمه الله السابعة قال يقلد عنده الراوى فيما يرويه الثامنة قال يقلد عنده الطبيب فيما يدعيه التاسعة يقلد الملاح فى القبلة اذا خفيت أدلتها وكان عدلا دريا بالسير فى البحر وكذلك كل من كانت صناعته فى الصحراء وهو عدل العاشرة قال ولا يجوز عنده ان يقلد عامى عاميا الا فى رؤية الهلال لضبط التاريخ دون العبادة الحادية عشرة قال يجوز عنده تقليد الصبى والانثى والكافر والواحد فى الهدية والاستئذان» قال الشافعية هذه الصورة ونحوها احتفت فيها القرائن فناب عن العدد والاسلام وربما حصل العلم «الثانية عشرة قال يقلد القصاب فى الذكاة ذكرا كان أو أنثى مسلما أو كتابيا ومن مثله يذبح الثالثة عشرة قال يقلد محاريب البلاد العامرة التى تتكرر الصلاة فيها ويعلم ان امام المسلمين بناها ونصبها أو اجتمع أهل البلد على بنائها قال لانه قد علم انها لم تنصب الا بعد اجتهاد العلماء فى ذلك ويقلدها العالم والجاهل وأما غير تلك فعلى العالم الاجتهاد فان تعذر عليه الادلة صلى الى المحراب اذا كان البلد عامرا لانه أقوى من الاجتهاد بغير دليل وأما العامى فيصلى فى سائر المساجد» قلت وهذا بشرط أن لا يشتهر الطعن فيها كمحاريب القرى وغيرها بالديار المصرية فان أكثرها ما زال العلماء قديما وحديثا ينبهون على فسادها وللزين الدمياطى فى ذلك كتاب ولغيره وقد قصد الشيخ عز الدين بن عبد السلام تغيير محراب قبة الشافعى والمدرسة ومصلى خولان فعاجله ما منعه من ذلك وهو قضية مع بنى الشيخ واسقاطه معين الدين وعزل نفسه عقيب ذلك وكذلك محراب المحلة مدينة الغربية والفيوم ومنية ابن أبى خصيب وهى لا تعد ولا تحصى لا يجوز أن يقلدها عالم ولا عامى «الرابعة عشرة قال يقلد العامى فى ترجمة الفتوى باللسان العربى أو العجمى وفى قراءتها أيضا ولا يجوز لعالم ولا جاهل التقليد فى زوال الشمس لانه مشاهد» * الفصل الثالث فيمن يتعين عليه الاجتهاد أفتى أصحابنا رحمهم الله بان العلم على قسمين فرض عين وفرض كفاية وحكى الشافعى فى رسالته

والغزالى

فترعى فتسمن والعوراء توكل الى نفسها وهى ناقصة البصر فلا ترعى حق الرعى فيكون العور مظنة الهزال لضعفه (على) القياس (الخفى) وهو ما كان احتمال تأثير الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد فى وجوب القصاص فان أبا حنيفة رحمه الله يرى أن القتل بمثقل شبه عمد لا قصاص فيه ويفرق بان المحدد وهو المفرق للاجزاء آلة موضوعة للقتل والمثقل كالعصا آلة موضوعة للتأديب بالاصالة فكان ذلك شبهة فى قصد القتل فمنعت القصاص ولا يخفى ان قوة احتمال الفرق لا تمنع الغاءه كما تقرر فى محله وقد أجيب عن هذا الفرق بان المراد بالمثقل الملحق بالمحدد ما يقتل غالبا كالحجر والدبوس الكبيرين والحريق وهدم الجدار أى ولو كان كونه يقتل غالبا بواسطة خصوص المحل دون كبر الآلة كالعصا بالنسبة للمقاتل (وذلك) أى تقديم القياس الجلى على الخفى (كقياس) أى كتقديم قياس (العلة على قياس الشبه) بل وعلى قياس الدلالة كما هو ظاهر (فان وجد فى النطق من كتاب أو سنة ما يغير الاصل) ولما احتمل الاصل أمورا وتوهم أنه خلاف الحال فسره بقوله (أى العدم الاصلى الذى يعبر عن استصحابه باستصحاب الحال فواضح أنه يعمل بالنطق) بان يعتقد ما دل عليه (والا أى وان لم يوجد) فى النطق (ذلك) أى ما يغير الاصل (فيستصحب الحال) وبين بقوله (أى العدم الاصلى) أن المراد بالحال هنا هو المراد فيما تقدم آنفا بالاصل لئلا يتوهم من اختلاف التعبير اختلاف المعنى وبين المراد بالاستصحاب بقوله (أى يعمل به) اى يعتقد وظاهر ان ما يغير الاصل من النطق شامل لمنطوقه ومفهومه كيف لا والمفهوم مدلول اللفظ كما يستفاد من تعريفه بانه ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق بل والقياس على ما فيه فانه يستفاد من حكم

والغزالى فى احياء علوم الدين الاجماع على ذلك ففرض العين الواجب على كل أحد هو علمه بحالته التى هو فيها مثاله رجل أسلم ودخل عليه وقت الصلاة فيجب عليه أن يتعلم الوضوء والصلاة فان أراد ان يشترى طعاما لغذائه قلنا يجب عليك أن تتعلم ما تعتمده فى ذلك وان أراد الزواج وجب عليه أن يتعلم ما يعتمده فى ذلك وان أراد أن يؤدى شهادة وجب عليه أن يتعلم شروط التحمل والاداء وان أراد أن يصرف ذهبا وجب عليه أن يتعلم حكم الصرف فكل حالة يتصف بها يجب عليه أن يعلم حكم الله تعالى فيها فعلى هذا لا ينحصر فرض العين فى العبادات ولا فى باب من أبواب الفقه كما يعتقده كثير من الاغبياء وعلى هذا القسم يحمل قوله عليه الصلاة والسلام طلب العلم فريضة على كل مسلم فمن توجهت عليه حالة فعلم وعمل بمقتضى علمه فقد أطاع الله طاعتين ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصى الله معصيتين ومن علم ولم يعمل فقد أطاع الله طاعة وعصاه معصية ففى هذا المقام يكون العالم خيرا من الجاهل والمقام الذى يكون الجاهل فيه خيرا من العالم من شرب خمرا يعلمه وشرب آخر يجهله فان العالم به يأثم بخلاف الجاهل وهو أحسن حالا من العالم وكذلك من اتسع فى العلم باعه تعظم مؤاخذته لعلو منزلته بخلاف الجاهل فهذا أسعد حالا من العالم فى هذين الوجهين وأما فرض الكفاية فهو العلم الذى لا يتعلق بحالة الانسان فيجب على الامة أن يكون منهم طائفة يتفقهون فى الدين ليكونوا قدوة للمسلمين حفظا للشرع من الضياع والذى يتعين لهذا من المسلمين من جاد حفظه وحسن ادراكه وطابت سجيته وسريرته ومن لا فلا» لان من لا يكون كذلك لا يحصل منه المقصود اما لتعذره كبىء الفهم يتعذر عليه أن يصل لمرتبة الاقتداء أو لسوء الظن به فينفر الناس عنه فلا يحصل منه مقصود الاقتداء

«الفصل الرابع فى زمانه واتفقوا على جواز الاجتهاد بعد وفاته عليه الصلاة والسلام وأما فى زمانه فوقوعه منه عليه الصلاة والسلام قال به الشافعى وأبو يوسف وقال أبو على وأبو هاشم لم يكن متعبدا به لقوله تعالى ان هو الا وحى يوحى وقال بعضهم كان له عليه السلام أن يجتهد فى الحروب والآراء دون الاحكام قال الامام وتوقف أكثر المحققين فى الكل وأما وقوع الاجتهاد فى زمانه عليه الصلاة والسلام من غيره فقيل هو جائز عقلا فى الحاضر عنده عليه الصلاة والسلام والغائب عنه فقد قال له معاذ بن جبل اجتهد رأيى» حجة كونه عليه الصلاة والسلام كان يجتهد ما روى أنه عليه الصلاة والسلام لما قال فى تحريم مكة لا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها فقال له العباس الا الاذخر يا رسول الله فانا نحتاجه لدوابنا فقال الا الاذخر وهذا يدل على انه لما بين له الحاجة اليه أباحه بالاجتهاد للمصلحة وكذلك بما أنشدته المرأة لما قتل أخاها

أمحمد والنجل نجل كريمة * فى قومها والفحل فحل معرق

ما كان ضرك لو عفوت وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق

فقال عليه الصلاة والسلام لو سمعت شعرها قبل قتله ما قتلته وهذا يدل على الاجتهاد وحكم سعد فى بنى قريظة فحكم بان تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم وما جعل لغيره أن يفعله فله هو عليه الصلاة والسلام ان يفعله لان الاصل مساواة أمته له فى الاحكام الا ما دل الدليل على تخصيصه من ذلك ويرد على الكل ان هذه الصورة يجوز ان يقارنها نصوص نزلت فيها أو تقدمتها نصوص بأن يوحى

الاصل المدلول للنطق بلاحظة علية ثبوت حكمه فى غيره مما وجدت فيه علته وبذلك يندفع ما للشارح التاج هنا وكانه توهم أن
المراد بالنطق هنا المنطوق المقابل للمفهوم وهو سهو قطعا (ومن شرط) أى من شروط (المفتى) وأتى بمن نظرا لكل من المتعاطفات
وحده أولان من شروطه أيضا أمورا أخر لا يتناولها اسم الآلة كالبلوغ والعقل فلا حاجة لما تكلفه التاج (وهو

اذا كان كذا فافعل كذا وحينئذ هى بالوحى لا بالاجتهاد حجة القول بالفرق بين الحروب فيجوز ان
الحروب أمرها على الفور لعظم المفسدة فى التأخير من جهة استيلاء العدو فيفوض اليه وقصة معاذ
تدل عليه والاحكام يجوز التراخى فيها فلا يجتهد فيها والجواب ان المفسدة تندفع بتقدم نصوص فى
مثل هذه الصور ويقال له اذا وقع كذا فافعل كذا ولا اجتهاد حينئذ ويظهر من تعارض هذه المدارك
حجة التوقف

((الفصل الخامس فى شرائطه وهو ان يكون عالما بمعانى الالفاظ وعوارضها من التخصيص والنسخ
وأصول الفقه ومن كتاب الله تعالى ما يتضمن الاحكام وهى خمسمائة آية ولا يشترط الحفظ بل العلم
بمواضعها لينظرها عند الحاجة اليها ومن السنة بمواضع أحاديث الاحكام دون حفظها ومواضع
الاجماع والاختلاف والبراءة الاصلية وشرائط الحد والبرهان والنحو واللغة والتصريف وأحوال
الرواة ويقلد من تقدم فى ذلك ولا يشترط عموم النظر بل يجوز ان يحصل صفة الاجتهاد فى فن دون
فن وفى مسئلة دون مسئلة خلافا لبعضهم)) حصر المتعين فى خمسمائة آية قاله الامام فخر الدين وغيره
ولم يحصر غيرهم ذلك وهو الصحيح فان استنباط الاحكام اذا حقق لا يكاد تعرى عنه آية فان القصص
أبعد الاشياء عند ذلك والمقصود منها الاتعاظ والامر به وكل آية وقع فيها ذكر عذاب أو ذم على فعل
كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل أو مدحا أو ثوابا على فعل فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوبا أو ندبا
وكذلك ذكر صفات الله عز وجل والثناء عليه المقصود به الامر بتعظيم ما عظمه الله تعالى وأن نثنى
عليه بذلك فلا تكاد تجد آية الا وفيها حكم وحصرها فى خمسمائة آية بعيد وشرائط الحد حتى يتحقق له
الضوابط فيعلم ما خرج عنها فلا نعتبره وما اندرج فيها أجرى عليه أحكام تلك الحقيقة وشرائط
البرهان مقررة فى علم المنطق وأما النحو والتصريف واللغة فلان الحكم يتبع الاعراب كما قال عليه
الصلاة والسلام ما تركناه صدقة بالرفع فرواه الرافضة بالنصب أى لا يورث ما تركناه وقفا وصار
مفهومه انهم يورثون فى غيره وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر
وعمر رواه الشيعة أبا بكر وعمر فانعكس المعنى أى يا أبا بكر وعمر فيكونان مقتدين لا مقتدى بهما وهو
كثير واسم الفاعل من المفعول انما يعلم من جهة التصريف وانما قلد من مضى فى أحوال الرواة لبعد
أحوالهم عنا فتعين التقليد لمن اطلع على حالهم لتعذر ذلك علينا حجة عدم اشتراط عموم النظر ان
المقصود البعد عن الخطا بتحصيل شرائط الاجتهاد فاذا حصل ذلك فى فن واحد كان كحصوله فى جميع
الفنون حجة المنع ان العلوم والفنون يمد بعضها بعضا فمن غاب عنه فن فقد غاب عنه نور فيما هو
يعلمه وحينئذ لا يكمل النظر الا بالشمول ولذلك ان النحوى الذى لا يحسن الفقه ولا المعقولات تجده
قاصرا فى نحوه بالنسبة لمن يعلم ذلك وكذلك جميع الفنون

((الفصل السادس فى التصويب قال الجاحظ وعبد الله العنبرى بتصويب المجتهدين فى أصول الدين
بمعنى عدم الاثم لا بمعنى مطابقة الاعتقاد واتفق سائر العلماء على فساده وأما فى الاحكام الشرعية
فاختلفوا هل لله تعالى فى نفس الامر حكم معين فى الوقائع أم لا والثانى قول من قال كل مجتهد مصيب
وهو قول جمهور المتكلمين ومنهم الاشعرى والقاضى أبو بكر منا وأبو على وأبو هاشم من المعتزلة
واذا لم يكن لله تعالى حكم معين فهل فى الواقعة حكم لو كان لله تعالى حكم معين فى الواقعة لحكم به أولا

المجتهد) يحتمل ارادة
اتحادهما مفهوما وارادة
اتحادهما ماصدقا ولعل
الثانى أقرب (أن يكون
عالما) علما تصديقيا
(بالفقه) لا بمعناه السابق
أول الكتاب لفساده هنا
بل بمعنى المسائل (أصلا
وفرعا خلافا ومذهبا)
تمييزات محولة عن المضاف
الى الفقه وعلى هذا فمراد
الشارح تفسير المعنى لا تقدير
الاعراب بقوله (أى
عالما بمسائل الفقه) أى
بالمسائل التى هى الفقه
وأبدل منها أو بينها بقوله
(قواعده) وهى صوره
الكلية (وفروعه)
المندرجة تحتها ولعل م
المعتبر فانه لا يتصور العلم
بجميعها فانها لا تتناهى
وتتزايد بتزايد الازمان
والافكار جملة يتمكن من
العلم بها من استخراج
ما يرد عليه (و) عالما (بما
فيها) أى فى مسائله (من
الخلاف) حيث كانت
ذات خلاف وانما اشترط
علمه بما فيها من الخلاف
(ليذهب) أى ليتمكن
من ان يذهب (الى قول
كائن (منه) أى من
الخلاف أى من أقواله

بأن لا يخرج عنه ولو ملفقا منه كالتفصيل الموافق كلا من القولين مثلا بأحد شقيه (و) ليتمكن والاول
من ان (لا يخالفه) بالخروج عنه بالكلية (بأن يحدث قولا آخر) مغايرا له رأسا اذ لو لم يعلم الخلاف لم يأمن من مخالفته كذلك
وفهم من ذلك امتناع احداث القول المذكور وانما امتنع (لاستلزامه اتفاق من قبله لعدم ذهابهم) كلا أو بعضا (اليه) ولو على وجه

التجويز دون الاعتماد بذهابهم الى ما يخالفه (على نفيه) والمجمع على نفيه يمتنع القول به لامتناع مخالفة الاجماع وظاهر انه لا يجب
حفظ جميع مسائل الخلاف بل يكفى ان يعلم أو يظن ان ما ذهب اليه غير خارق للخلاف أخذا مما يأتى فى اشتراط معرفة مواقع الاجماع
ولم يفصح الشارح عن معنى قوله ومذهبا وقد يعطف على خلافا من باب عطف المسبب على سببه لان العلم بالخلاف

والاول هو القول بالاشبه وهو قول جماعة من المصريين والثانى قول بعضهم واذا قلنا بالحكم
المعين فاما ان يكون عليه دليل ظنى أو قطعى أو ليس عليه واحد منهما والثانى قول جماعة من
الفقهاء والمتكلمين ونقل عن الشافعى رضى الله عنه وهو عندهم كدفين يعثر عليه بالاتفاق والقول
بان عليه دليلا ظنيا فهل كلف بطلب ذلك الدليل فان أخطأه تعين التكليف الى ما غلب على ظنه
وهو قول أو لم يكلف بطلبه لخفائه وهو قول كافة الفقهاء منهم الشافعى وأبو حنيفة رضى الله عنهما
والقائلون بان عليه دليلا قطعيا اتفقوا على ان المكلف مأمور بطلبه وقال بشر المريسى ان أخطأه
استحق العقاب وقال غيره لا يستحق العقاب واختلفوا أيضا هل ينقض قضاء القاضى اذا قضى
بخلافه قاله الاصم خلافا للباقين والمنقول عن مالك رحمه الله ان المصيب واحد واختاره الامام وقال
الامام عليه دليل ظنى ومخالفه معذور والقضاء لا ينقض لنا ان الله تعالى شرع الشرائع لتحصيل
المصالح الخالصة أو الراجحة أو درء المفاسد الخالصة أو الراجحة ويستحيل وجودها فى النقيضين
فيتحد الحكم احتجوا بانعقاد الاجماع على ان المجتهد يجب عليه ان يتبع ما غلب على ظنه ولو خالف
الاجماع وكذلك من قلده ولا نعنى بحكم الله تعالى الا ذلك فكل مجتهد مصيب وتكون ظنون المجتهدين
تتبعها الاحكام كأحوال المضطرين والمختارين بالنسبة الى الميتة فيكون الفعل الواحد حلالا حراما
بالنسبة الى شخصين كالميتة)) حجة الجاحظ ان المجتهد فى أصول الدين اذا بذل جهده فقد فنيت
قدرته فتكليفه بعد ذلك بما زاد على ذلك تكليف بما لا يطاق وهو منفى فى الشريعة وان قلنا بجوازه
لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها حجة الجمهور ان أصول الديانات مهمة عظيمة فلذلك شرع
الله تعالى فيها الاكراه دون غيرها فيكره على الاسلام بالسيف والقتال والقتل وأخذ الاموال
والذرارى وذلك أعظم الاكراه واذا حصل الايمان فى هذه الحالة اعتبر فى ظاهر الشرع وغيره
لو وقع بهذه الاسباب لم يعتبر ولذلك لم يعذره الله بالجهل فى أحوال الدين اجماعا ولو شرب خمرا ظنه
حلالا أو وطئ امرأة يظنها امرأته عذر بالجهل وكذلك جعل النظر الاول واجبا مع الجهل بالموجب
وذلك تكليف ما لا يطاق فكذلك اذا حصل الكفر مع بذل الجهد يؤاخذ الله تعالى به ولا ينفعه بذل
جهده لعظم خطر الباب وجلالة رتبته وظواهر النصوص تقتضى انه من لم يؤمن بالله ورسوله
ويعمل صالحا فان له نار جهنم خالدا فيها وقياس الخصم الاصول على الفروع غلط لعظم التفاوت
بينهما واذا قلنا ليس لله تعالى فى نفس الامر حكم معين فليس هنالك الا ما ظهر فى ظنون المجتهدين
فقد أصابوه فكل مجتهد مصيب أى اذا أفتى بشئ فقد أصابه أما لو انتهى به الحال للوقف فتمادى
مهلة النظر فلا يقال له انه مصيب ولا مخطئ واذا قلنا فى نفس الامر حكم معين وهو ما تضمن المصلحة
الخالصة أو الراجحة فمن صادفه فهو المصيب ومن لم يصادفه فهو مخطئ له فليس كل مجتهد مصيبا
ومعنى المذهب الثالث وهو القول بالاشبه انه ليس فى نفس الامر حكم معين وانما فى نفس الامر
ما لو عين الله شيأ بعينه فهو أشبه الامور بمقاصد الشريعة كما نقول لا نبى بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وفى الزمان رجل صديق خير لو أن الله تعالى يبعث نبيا لبعثه والقائل الآخر يقول ليس
فى نفس الامر شئ هو أشبه والظاهر هو الاول فان الافعال المتخيلة لا تخلو عن الرجحان فى بعضها
والقائل الثانى يقول اذا لم يعين الله تعالى شيأ استوت الافعال كما ان المباحات كلها مباحة لم تختلف

سبب لعلم ما يسوغ الذهاب
اليه حينئذ وهو ما لا يكون
خارقا لذلك الخلاف وقد يراد
به المتفق عليه بقرينة
مقابلته بالخلاف فيكون
اشارة الى اشتراط معرفة
مواقع الاجماع وللشارح
فيه كلام يثبت ما فيه فى
الاصل نعم اشتراط كونه
عالما بالخلاف انما هو كما
قال السبكى لايقاع الاجتهاد
لا لكونه صفة فيه وما ذكره
المصنف من اشتراط كونه
عالما بالفقه مخالف لتصريح
غيره بعدم اشتراطه الذى
جزم به فى جمع الجوامع
وشرحه لكن فى حواشى
المولى سعد الدين عن
الامام حجة الاسلام وأما
الكلام وفروع الفقه فلا
حاجة اليهما كيف
والفروع يولدها المجتهدون
ويحكمون فيها بعد حيازة
منصب الاجتهاد نعم انما
يحصل منصب الاجتهاد
فى زماننا بممارسته فهو
طريق تحصيل الدربة فى
هذا الزمان انتهى فيجوز أن
يحمل ما ذكره المصنف على
الاشتراط بالنسبة لتحصيل
منصب الاجتهاد فى هذه
الازمان (وان يكون
كامل الآلة) والآلة هى

الواسطة بين الفاعل ومنفعله (فى الاجتهاد) أى بسببه ومن جهته بأن يستكمل من الآلات وهى الوسائط بينه وبين الاجتهاد
ما يتوقف عليه الاجتهاد وقوله (عارفا) أى مصدقا خبر بعد خبر وهو من قبيل ذكر الاخص بعد الاعم للاهتمام بهذا الاخص مع تفصيله
الاعم فى الجملة (بما يحتاج اليه فى استنباط الاحكام) أى أخذها من أدلتها (من النحو) ومنه التصريف (واللغة) وهى الالفاظ

الموضوعة بأن يعرف معانيها ولو بالقوة فيما يظهر بأن يتمكن من معرفة معانى ما يرد عليه من الالفاظ بمراجعة كتب اللغة والبلاغة من المعانى والبيان (ومعرفة الرجال) ظاهره العطف على النحو ولا يخفى فساده اذ المعنى حينئذ ان يكون عارفا بمعرفة الرجال ويحتمل عطفه على ان يكون عالما بالفقه أو على الاجتهاد أى ومن شرطه معرفة الرجال ومعرفة تفسير الآيات

وان كانت مصالحها مختلفة حجة الدليل القطعى على الحكم فى نفس الامر ان تكليف الكل بشئ معين يعتمد دليلا يظهر للكل وماذاك الا القطعى أما الظنى فيختلف فيه القرائح حجة الدليل الظنى ان الله سبحانه وتعالى امتحن الخلق بذلك الحكم فى نفس الامر وأمرهم ببذل الجهد فى طلبه فلولا انه ودليله فى غاية الخفاء لعرفه الكل فزال الامتحان وليس كذلك حجة انه ليس عليه دليل لا ظنى ولا قطعى انه لو كانت عليه آمارة لفهمها الكل الا ترى ان المطر اذا كانت عليه امارة علمها الكل لكن الحكم ليس كذلك فلا امارة عليه وقول بشر باستحقاق العقاب اذا أخطأه لانه يجعل التقصير من جهته ومن قصر استحق العقاب حجة الجمهور قوله عليه الصلاة والسلام اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وان أصاب فله اجران فجعل الثواب مع الخطا فلا عقاب حينئذ وأما قول الاصم انه ينقض قضاء القاضى اذا خالفه فانه فى غاية العسر من جهة تصوره بسبب ان هذا الحكم غير معلوم وكذلك دليله ونحن وان قلنا المصيب واحد فهو غير معلوم ونقض قضاء القاضى انما يكون بما يتحقق ومالا يتحقق كيف ينقض به القضاء فهذا المذهب مشكل وأما قول المصوبة انه يجب عليه اتباع ظنه وان خالف الاجماع فسلم ولكن الاحكام التى على السنة المجتهدين وظنونهم متفق عليها وانها أحكام الله تعالى والنزاع فى ثبوت أمر آخر فى نفس الامر غيرها فما أقاموا فيه الدليل لا نزاع فيه وما فيه النزاع لم يقيموا الدليل عليه فلا ينبغى أن يقيموا الدليل على ان هذه أحكام الله تعالى بل يقيمون الدليل على انه ليس لله تعالى حكم غيرها فانه هى محل النزاع والقائلون بالتصويب يقولون ان الحكم انما يتبع المصلحة الخالصة أو الراجحة فى مواقع الاجماع أما فى محل الاختلاف فلا يسلمون ذلك فهذا منع حسن أيضا على دليل المخطئة

((الفصل السابع فى نقض الاجتهاد أما المجتهد فى نفسه فلو تزوج امرأة علق طلاقها الثلاث على الملك بالاجتهاد فان حكم به حاكم ثم تغير اجتهاده لم ينقض وان لم يحكم نقض ولم يجز له امساك المرأة وأما العامى اذا فعل ذلك بقول المفتى ثم تغير اجتهاده فالصحيح انه يجب عليه المفارقة قاله الامام وكل حكم اتصل به قضاء القاضى استقر الا أن يكون ذلك القضاء مما ينقض فى نفسه)) حكم الحاكم فى مسائل الاجتهاد بعين ذلك الحكم الذى حكم به الحاكم فان الحاكم نائب الله تعالى فى مسائل الخلاف فاذا أنشأ حكما فى مسائل الاجتهاد كان ذلك كالنص الوارد فى خصوص تلك الواقعة من تلك القاعدة العامة والدليل الخاص مقدم على العام فى الصورة التى تناولها الخاص كما تقرر فى أصول الفقه وقد بسطت ذلك فى كتاب الاحكام فى الفرق بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضى والامام واذا لم يحكم بالاجتهاد الاول حاكم نقض لان تغير الاجتهاد بصيره كالمنسوخ والمنسوخ لا عبرة به وكذلك تجب مفارقة المرأة من العامى اذا تغير اجتهاد من افتاه لان اجتهاده نسخ وقيل لا يجب لان الثانى اجتهاد أيضا وليس ابطال أحدهما بالآخر أولى من العكس فلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد نعم لو قطع بخطا الاول وجبت المفارقة والحكم الذى ينقض فى نفسه ولا يمنع النقض هو ما خالف أحد أمور أربعة الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلى

((الفصل الثامن فى الاستفتاء اذا استفتى مجتهد فافتى ثم سئل ثانيا عن تلك الحادثة فان كان ذاكرا لاجتهاده الاول أفتى وان نسى استأنف الاجتهاد فان أداه الى خلاف الاول أفتى بالثانى قال الامام

أو ان يكون كامل الآلة فى الاجتهاد وفى معرفة الرجال وفى تفسير الآيات بأن يستكمل أقل ما يكفى فى تلك المعرفة من أسبابها وقد يخالف ذلك قول الشارح الآتى وماذكره الخ الأن يكون نظر فيه الى جانب المعنى دون قضية اللفظ أو نصبه على المفعول معه بعارفا أو بيكون وبالجملة فالمراد انه يشترط معرفة حال الرجال (الراوين للاخبار) فى القبول والرد (ليأخذ برواية المقبول منهم دون المجروح) اذ لو لم يعرف ذلك فقد يعكس أو يعمل بروايتهما عند امكان العمل بهما أو يتعارضان عند عدم امكان العمل بهما فيرجح رواية المردود أو يتوقف حيث لا مرجح قال فى جمع الجوامع ويكفى فى زماننا الرجوع الى أئمة ذلك انتهى (و) معرفة (تفسير الآيات الواردة فى) بيان (الاحكام) أى له (و) معرفة (تفسير الاخبار الواردة فى) بيان (ذلك) المذكور من الاحكام أى له بأن يكون عالما بمواقعها متمكنا عند الحاجة من الرجوع اليها ومن فهم معانيها وان لم يحفظ متونها وانما اشترط معرفة ماذكر ليوافق ذلك أى ليكون متمكنا من موافقة ذلك والاحسن التفسير أو المذكور من الآيات أو الاخبار (فى اجتهاده) وكان فائدة قوله (ولا يخالفه) مع ما قبله الاشارة الى ان المراد عدم المخالفة وهى أعم من الموافقة اذ تشمل أيضا ما اذا صرف الآيات والاخبار بدليل عن ظاهرها الى ما يغاير ما ذهب اليه (وماذكره) المصنف

(من) معنى (قوله عارفا الخ) أو فيه ليس جميع آلة الاجتهاد وانما هو (من جملة آلة الاجتهاد) أفرده مع دخوله تحتها لما تقدم (ومنها معرفته) أى تصديقه (بقواعد الاصول) أى بمسائل أصول الفقه بخلاف أصول الدين كما قاله حجة الاسلام الغزالى ومن وافقه وجزم به فى جمع الجوامع لكن قال الرافعى عن الاصحاب من شروط الاجتهاد معرفة أصول العقائد قال الغزالى

والاحسن ان يعرف العامى ليرجع ولا يجوز لاحد الاستفتاء الا اذا غلب على ظنه ان الذى يفتيه من أهل العلم والدين والورع فان اختلف عليه العلماء فى الفتوى فقال قوم يجب عليه الاجتهاد فى أعلمهم وأورعهم لتمكنهم من ذلك وقال قوم لا يجب ذلك لان الكل طريق الى الله تعالى ولم ينكر أحد على العوام فى كل عصر ترك النظر فى أحوال العلماء واذا فرعنا على الاول فان حصل ظن الاستواء مطلقا فأمكن أن يقال ذلك متعذر كما قيل فى الامارات وأمكن أن يقال سقط عنه التكليف ويفعل ما شاء وان حصل ظن الرجحان مطلقا تعين العمل بالراجح وان حصل من وجه فان كان فى العلم والاستواء فى الدين فمنهم من خير ومنهم من أوجب الاخذ بقول الاعلم قال الامام وهو الاقرب ولذلك قدم فى امامة الصلاة وان كان فى الدين والاستواء فى العلم فيتعين الادين فان رجح أحدهما فى دينه والآخر فى علمه فقيل يتعين الادين وقيل الاعلم قال وهو الارجح كما مر)) ان كان المجتهد ذاكرا للاجتهاد ينبغى أن لا يقتصر على مجرد الذكر بل يحركه لعله يظفر فيه بخطا أو زيادة بمقتضى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ولان رتبة المجتهد ان لا يقصر ولا يترك من جهده شيأ فاذا استقر له اجتهاد فى زمن لا يلزمه استقراره دائما بل الله تعالى خلاق على الدوام فيخلق فى نفسه علوما ومصالح لم يكن يشعر بها قبل ذلك فاهمال ذلك تقصير وانما قال الامام الاحسن ان يعرف العامى اذا تغير اجتهاده لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ولكن الثانى أغلب على الظن من الاول فلو قطع ببطلان الاول وجب عليه تعريف العامى ومدرك العامى فى ان الذى يستفتيه من أهل العلم والدين والورع الاخبار وقرائن الاحوال فذلك عند العامة متيسر وأما اذا لم يتضح له ذلك فلا يحل له الاستفتاء لان دين الله تعالى لا يؤخذ عن غير أهله قال الله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد قال تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فتعيين أهل الذكر بالنطق يقتضى بالمفهوم تحريم سؤال غيرهم والتخيير والسقوط عند استواء المفتين فقد قيل بهما فى الامارتين اذا استويا فذهب القاضى والجمهور التخيير ومذهب بعض الفقهاء السقوط وجه التخيير عند الرجحان فى العلم والاستواء فى الدين ان تقليد الاعلم غير واجب على المشهور وغاية هذا ان يكون أعلم فيتخير المستفتى حجة تقديم الاعلم ان المقدم فى كل موطن من مواطن الشريعة من هو أقوم بمصالح ذلك الموطن فيقدم فى الحروب من هو أعلم بمكايد الحروب وسياسة الجيوش وفى القضاء من هو أعلم بالتفطن بحجاج الخصوم ولامانة الحكم من هو أعلم بتنمية الاموال وضبطها وأحوال الايتام فى مصالحها ولذلك قدم فى الصلاة الفقيه على القارئ لان الفقيه أقوى بمصالح الصلاة فى سهوها وعوارضها وكذلك الفتوى العلم أخص بها من الدين

((الفصل التاسع فيمن يتعين عليه الاستفتاء الذى تنزل به الواقعة ان كان عاميا وجب عليه الاستفتاء وان كان عالما لم يبلغ درجة الاجتهاد قال فالاقرب انه يجوز له الاستفتاء وان بلغ درجة الاجتهاد وكان قد اجتهد وغلب على ظنه حكم فقد اتفقوا على تعيينه فى حقه وان كان لم يجتهد فأكثر أهل السنة على انه لا يجوز له التقليد وهو مذهب مالك رحمه الله وقال أحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وسفيان الثورى يجوز مطلقا وقيل يجوز تقليد العالم للاعلم وهو قول محمد بن الحسن وقيل يجوز فيما يخصه دون ما يفتى به وقال ابن سريج ان ضاق وقته عن الاجتهاد جاز والا فلا فهذه خمسة

وعندى انه يكفى اعتقاد جازم ولا يشترط معرفتها على طريق المتكلمين انتهى ولا يخفى وجاهة ماذكره حجة الاسلام ذلك الحبر الامام ويمكن حمل كلام الاصحاب عليه (وغير ذلك) مما فصل فى المطولات كمعرفة مواقع الاجماع قال حجة الاسلام بحيث يعرف انه ما أدى اليه اجتهاده ليس مخالفا للاجماع بأن يعلم انه موافق لمذهب أو واقعة تجددت لا خوض فيها لاهل الاجماع انتهى ومعرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول وشرط المتواتر والآحاد والصحيح والضعيف نعم حقق السبكى ان ماذكر من معرفة حال الرجال ومواقع الاجماع وما بعده شروط الايقاع الاجتهاد لا للقيام صفة الاجتهاد به قال الشارح فى جمع الجوامع وهو ظاهر وهو كما قال (ومن شرط) أى شروط (المستفتى) أى من يطلب الفتيا من غيره ويسوغ له العمل بفتيا غيره من حيث انه كذلك وهى جواب الحادثة وأتى بمن لانه يشترط أيضا التمييز كما هو ظاهر وان لا يكون ملتزما لمذهب معين على أحد أقوال ستأتى وان لا يكون استفتاؤه عما يمتنع التقليد فيه وبهذا مع ما تقدم فى ومن شرط المفتى يستغنى عما تكلفه التاج مما فيه ما بينته فى الاصل (ان يكون من أهل) جواز (التقليد) بأن لا يكون من أهل الاجتهاد عاميا محضا كان أو لا لكنه لم يبلغ منصب الاجتهاد كما أشار الى ذلك المصنف بقوله الآتى وليس للعالم ان يقلد فان فيه اشارة قوية

لطيفة الى تفسير أهل التقليد بمن عدا العالم أى المجتهد وبهذا يظهر ان فى كلام المصنف ما يفيد معرفة المقلد وانه لا دور فى كلامه خلافا لما زعمه التاج كما بيناه فى الاصل وسيأتى معنى التقليد وانما كان من شرطه ما ذكر لان الاخذ بفتيا الغير تقليد له كما أشار اليه بقوله (فيقلد) بالرفع جوازا بل وجوبا بسبب انه من أهل التقليد (المفتى) أى المجتهد العدل المعلوم أهليته وعدالته بأن اشتهر بهما أو المظنون بهما بأن انتصب للفتيا والناس يستفتونه وان كان قاضيا وكذا غير العدل اذا علم بالقرائن صدقه أو اعتقده فيما يظهر (فى الفتيا) أى فى جواب ما سأله هو أو غيره عنه أى أو أجاب به من غير سؤال أى يأخذ بجوابه بان يعتقده واختلفوا فى جواز التقليد فى مسائل الاعتقاد والتحقيق كما قاله التاج السبكى الجواز حيث حصل به الجزم الخالى عن احتمال شك أو وهم أى بالفعل وخرج بالمجتهد المقلد فالاصح انه ان كان قادرا على التفريع والترجيح وهذا كما صرح به الآمدى مجتهد المذهب لان هذا الشرط انما ينطبق عليه جازله الافتاء بمذهب امام مجتهد اطلع على مأخذه واعتقده مطلقا وان وجد المجتهد هكذا حكى الخلاف فى مجتهد المذهب الآمدى لكن الذى قاله التاج السبكى فى شرح المختصر وتبعه جمع انه لا خلاف فيه وانما الخلاف فى مجتهد الفتوى وهو المتبحر فى مذهب امامه المتمكن من ترجيح أحد قوليه على الآخر فيكون الاصح فيه جواز الافتاء أى عند عدم المجتهد للحاجة اليه لا مع وجوده أيضا وحكى فى جمع الجوامع قولا بجواز افتاء المقلد وان لم يقدر على التفريع والترجيح لانه ناقل لما يفتى به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه قال الشارح فى شرحه وهذا الواقع فى الاعصار المتأخرة انتهى وفى شرح المهذب من يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه من الواضحات والمشكلات ولكنه عنده ضعف فى تقرير أدلته وتحرير اقيسته انه يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه عن مسطورات مذهبه وما لا يجده منقولا ان وجد فى المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر انه لا فرق جاز الحاقه به والفتوى به وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط ممهد فى المذهب وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه الا انه يبعد كما قال امام الحرمين ان تقع مسئلة لم ينص عليها فى المذهب ولا هى فى معنى المنصوص ولا مندرجة تحت ضابط قال وشرطه كونه فقيه النفس ذا حظ وافر من الفقه انتهى وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد فى شئ (فان لم يكن) الشخص (من أهل التقليد بان كان من أهل الاجتهاد) المطلق (فليس له ان يستفتى) أى يطلب الفتوى وهى جواب المفتى بمعنى انه ليس له ان يعمل بجواب غيره من حيث انه جواب غيره بان يعتقده (كما قال) أى بناء على قول المصنف (وليس للعالم) أى المجتهد المطلق فانه المراد من العالم كالمفتى حيث أطلق فى الاصول أى يحرم عليه (ان يقلد) وان كان قاضيا (غيره) وان كان أعلم منه وضاق الوقت عن الاجتهاد ولا يصح تقليده فلا يصح العمل المبنى عليه سواء اجتهد فظن الحكم المطلوب لانه يجب عليه اتباع اجتهاده أولا (لتمكنه بالقوة من الاجتهاد) فيه الذى هو أصل التقليد ولا يجوز العدول عن الاصل مع امكانه الى بدله (والتقليد قبول قول القائل) فى شئ أى ما يعتقده ويختص به ولو فى الجملة أى اعتقاده (بلا حجة) عليه (يذكرها) ذلك القائل وشملت العبارة قبول العامى قول المفتى وسيأتى ما فيه والقاضى قول الشهود وقبول خبر الواحد وقبول المجتهد قول مجتهد آخر حيث جوزناه بخلاف ما اذا امتنعناه فانه لا يتحقق اعتقاده قول غيره من حيث انه قول غيره وقد صرح ابن القاص فى التلخيص وتبعه شراحه كالقفال بان قبول خبر الواحد

أقوال لنا قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ولا يجوز التقليد فى أصول الدين لمجتهد ولا للعوام عند الجمهور لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولعظم الخطا والخطر فى جانب الربوبية بخلاف الفروع لانه ربما كفر فى الاول ويثاب فى الثانى جزما» العامى ليس له أهلية فيتعين أن يقلد كما فى القبلة والعالم الذى لم يبلغ درجة الاجتهاد احتمالات الخطا فى حقه موجودة غير انها أقل من العامى فهذا وجه التردد وكما اتفقوا على تعيين الحكم فى حق المجتهد فكذلك من قلده ومعناه لو فرض موصوفا بسببه والافقد يجتهد فى الغنم وزكاتها ولا غنم له او فى الجنايات ولا جناية له ولا عليه بل قد يجتهد فى أحكام الحيض والعدة وغيرهما مما لا يوصف به لكنه بحيث لو اتصف بسببه كان ذلك الحكم حكم الله تعالى فى حقه فهذا لا بد منه وقد تقدم أول الكتاب حجة منع التقليد على المجتهد مطلقا ان الاصل أن لا يجوز الظن لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم خالفناه فى أعلى مراتب الظنون الناشئة عن الاجتهاد فيبقى ظن التقليد الضعيف على مقتضى الدليل حجة الجواز مطلقا ان غاية المجتهد فى اجتهاده ان يحصل مثل ما حصله غيره وكما يجوز ان يكون الثانى أقوى يجوز ان يكون أضعف فيتساقطان فيبقى التساوى وأحد المثلين يقوم مقام الآخر وبهذا يظهر تقليد العالم للأعلم لان الظاهر ان اجتهاد الاعلم أقرب للصواب وأما ما يخصه فلان الحاجة تدعو اليه بخلاف الفتيا فله ان يحيل المستفتى على غيره وكذلك اذا ضاق الوقت كانت حالة ضرورة بخلاف اتساعه وأما أصول الدين فقد تقدم حكاية امام الحرمين فى الشامل انه لم يخالف فى ذلك الا الحنابلة وقول الاسفراينى انه لم يخالف فيه الا أهل الظاهر مع انى سألت الحنابلة فقالوا المشهور مذهبنا منع التقليد والغزالى يميل اليه وجماعة وقد حكى القاضى عياض فى الشفاء ذلك عن غيره

﴿الباب العشرون فى جميع أدلة المجتهدين وتصرفات المكلفين وفيه فصلان﴾

الفصل الاول فى الادلة وهى على قسمين أدلة مشروعيتها وأدلة وقوعها فأما أدلة مشروعيتها فتسعة عشر بالاستقراء وأما أدلة وقوعها فلا يحصرها عدد فلنتكلم أولا على أدلة مشروعيتها فنقول هى الكتاب والسنة واجماع الامة واجماع أهل المدينة والقياس وقول الصحابى والمصلحة المرسلة والاستصحاب والبراءة الاصلية والعوائد والاستقراء وسد الذرائع والاستدلال والاستحسان والاخذ بالاخف والعصمة واجماع أهل الكوفة واجماع العترة واجماع الخلفاء الاربعة فأما الخمسة الاول فقد تقدم الكلام عليها وأما قول الصحابى فهو حجة عند مالك والشافعى فى قوله القديم مطلقا لقوله عليه الصلاة والسلام أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ومنهم من قال ان خالف القياس فهو حجة والافلا ومنهم من قال قول أبى بكر وعمر رضى الله عنهما حجة دون غيرهما وقيل قول الخلفاء الاربعة حجة اذا اتفقوا» حجة كونه حجة ان خالف القياس انه اذا خالف القياس يقتضى انه انما عمل لنص فاسد اما اذا لم يخالف القياس فأمكن أن يكون عن اجتهاد فيكون كقول غير الصحابى فيصير دليلا لا لانه على الدليل عند هذا القائل لا لكونه دليلا فى نفسه حجة الآخر قوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر ومفهومه يقتضى ان غيرهما ليس كذلك حجة الآخر قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ ومفهومه ان غيرهم ليس كذلك «المصلحة المرسلة والمصالح بالاضافة الى شهادة الشرع

الشرع لها بالاعتبار على ثلاثة أقسام ما شهد الشرع باعتباره وهو القياس الذى تقدم وما شهد الشرع بعدم اعتباره نحو المنع من زراعة العنب لئلا يعصر خمرا وما لم يشهد له باعتبار ولا بالغاء وهو المصلحة المرسلة وهى عند مالك رحمه الله حجة وقال الغزالى ان وقعت فى محل الحاجة أو التتمة فلا تعتبر وان وقعت فى محل الضرورة فيجوز أن يؤدى اليها اجتهاد مجتهد ومثاله تترس الكفار بجماعة من المسلمين فلو كففنا عنهم لصدمونا واستولوا على دار الاسلام وقتلوا كافة المسلمين ولو رميناهم لقتلنا الترس معهم قال فيشترط فى هذه المصلحة أن تكون كلية قطعية ضرورية فالكلية احترازا عما اذا تترسوا فى قلعة بمسلمين فلا يحل رمى المسلمين اذ لا يلزم من ترك تلك القلعة فساد عام والقطعية احترازا عما اذا لم نقطع باستيلاء الكفار علينا اذا لم نقصد الترس وعن المضطر يأكل قطعة من فخذه والضرورية احترازا عن المناسب الكائن فى محل الحاجة والتتمة لنا ان الله تعالى انما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام لتحصيل مصالح العباد عملا بالاستقراء فمهما وجدنا مصلحة غلب على الظن انها مطلوبة للشرع» قد تقدم ان المصلحة المرسلة فى جميع المذاهب عند التحقيق لانهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات ولا يطلبون شاهدا بالاعتبار ولا نعنى بالمصلحة المرسلة الا ذلك ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة ان الصحابة رضوان الله عليهم عملوا أمورا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهد بالاعتبار نحو كتابة المصحف ولم يتقدم فيه أمر ولا نظير وولاية العهد من أبى بكر لعمر رضى الله عنهما ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير وكذلك ترك الخلافة شورى وتدوين الدواوين وعمل السكة للمسلمين واتخاذ السجن فعل ذلك عمر رضى الله عنه وهدم الاوقاف التى بازاء مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم والتوسعة بها فى المسجد عند ضيقه فعله عثمان رضى الله عنه وتجديد الاذان فى الجمعة بالسوق وهو الاذان الاول فعله عثمان رضى الله عنه ثم نقله هشام الى المسجد وذلك كثير جدا لمطلق المصلحة وامام الحرمين قد عمل فى كتابه المسمى بالغياثى أمورا وجوزها وأفتى بها والمالكية بعيدون عنها وجسر عليها وقالها للمصلحة المطلقة وكذلك الغزالى فى شفاء الغليل مع ان الاثنين شديدا الانكار علينا فى المصلحة المرسلة «الاستصحاب ومعناه ان اعتقاد كون الشئ فى الماضى أو الحاضر يوجب ظن ثبوته فى الحال أو الاستقبال فهذا الظن عند مالك والامام المزنى وأبى بكر الصيرفى رحمهم الله تعالى حجة خلافا لجمهور الحنفية والمتكلمين لنا انه قضى بالطرف الراجح فيصح كاروش الجنايات واتباع الشهادات» حجة المنع ان الاستصحاب أمر عام يشمل كل شئ واذا كثر عموم الشئ كثرت مخصصاته وما كثرت مخصصاته ضعفت دلالته فلا يكون حجة والجواب ان الظن الضعيف يجب اتباعه حتى يوجد معارضه الراجح عليه كالبراءة الاصلية فان شمولها لم يمنع من التمسك بها حتى يوجد رافعها «البراءة الاصلية وهى استصحاب حكم العقل فى عدم الاحكام خلافا للمعتزلة والابهرى وأبى الفرج منا لنا ان ثبوت العدم فى الماضى يوجب ظن عدم ثبوته فى الحال فيجب الاعتماد على هذا الظن بعد الفحص عن رافعه وعدم وجوده عندنا وعند طائفة من الفقهاء» المعتزلة بنوا على مسئلة التحسين والتقبيح ان كل ما هو ثابت بعد الشرع ثابت قبله بالعقل وقد تقدم حجاجهم وأجوبتها أول الكتاب وأما الجمهور منا فعلى عدم الحكم الا بعد البعثة وأما الابهرى وأبو الفرج وجماعة من الفقهاء قالوا بالحظر مطلقا وبالاباحة مطلقا وقد

وقبول البينة تقليد وجزم الرافعي في باب استقبال القبلة بخلافه في خبر الواحد وقال ليس من التقليد في شيء وحكى ابن السمعاني فيه
وجهين وتخرج بقوله بلا حجة يذكرها ما اذا ذكرها أي المتأهل للاخذ منها والا فكيف مع ذكرها فيما يظهر فلا يكون قبول قوله
حينئذ تقليدا (فعلى هذا) الحد (قبول   (٢٠٠)   قول النبي صلى الله عليه وسلم) أي اعتقاد قوله (فيما يذكره من الاحكام

يسمى تقليدا) لانطباقه عليه لكن في البرهان خلافه فانه قال وذهب بعضهم الى ان التقليد قبول قول القائل بلا حجة ومن سلك هذه الطريقة منع ان يكون قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم تقليدا فانه حجة في نفسه انتهى وكأنه يحمل قوله بلا حجة على معنى انتفاء الحجة على القبول لا على معنى انتفاء ذكرها كما حمل عليه الشارح هنا ليطابق التفريع وقياس ما في البرهان على هذا منع ان يكون قبول العامي قول المجتهد تقليدا أيضا بناء على ان قول المجتهد حجة في حق العامي وسيأتي ما فيه (ومنهم) أي العلماء (من قال) في حده (التقليد قبول) أي اعتقاد (قول القائل) أي ما يعتقده ويختص به ولو في الجملة (وأنت) أيها القابل بالباء الموحدة أي المعتقد (لا تدري) أي لا تعلم (من أين قاله أي لا تعلم مأخذه) أي محل أخذه (في ذلك) القول أي باعتباره ومن جهته أي الامر الذي أخذ منه ذلك القول واستدل به عليه

تقدم تفصيل مذاهبهم وليس ذلك منهم موافقة للمعتزلة في تحكيم العقل بل قالوا بذلك لادلة سمعية وردت فقالوا بذلك لاجلها فمن الوارد في الحظر قوله تعالى يسألونك ماذا أحل لهم وذلك يقتضي ان المتقدم التحريم على العموم وكذلك قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ومن الادلة للاباحة قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله تعالى وأعطى كل شيء خلقه ثم هدى ونحو ذلك مما يدل على الاباحة العامة فهم سنية لا معتزلة ((العوائد والعادة غلبة معنى من المعاني على الناس وقد تكون هذه الغلبة في سائر الاقاليم كالحاجة للغذاء والتنفس في الهواء وقد تكون خاصة ببعض البلاد كالنقود والعيوب وقد تكون خاصة ببعض الفرق كالاذان للاسلام والناقوس للنصارى فهذه العادة يقضى بها عندنا لما تقدم في الاستصحاب ((الاستقراء وهو تتبع الحكم في جزئياته على حالة يغلب على الظن انه في صورة النزاع على تلك الحالة كاستقرائنا الفرض في جزئياته بأنه لا يؤدى على الراحلة فيغلب على الظن ان الوتر لو كان فرضا لما أدى على الراحلة وهذا الظن حجة عندنا وعند الفقهاء)) في الاستدلال على عدم وجوب الوتر على الراحلة بفعله عليه الصلاة والسلام اياه على الراحلة اشكال من جهة انه لم يكن ذلك الا في السفر والمنقول انه لم يكن واجبا هو ولا القيام على رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فما فعل على الراحلة الا وهو غير واجب ((سد الذرائع والذريعة الوسيلة للشيء ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد دفعا له فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة الى المفسدة منعنا من ذلك الفعل وهو مذهب مالك رحمه الله   تنبيه ينقل عن مذهبنا ان من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وليس كذلك أما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها وأما المصلحة المرسلة فغيرنا يصرح بانكارها ولكنهم عند التفريع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع بابداء الشاهد لها بالاعتبار بل يعتمدون على مجرد المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة وأما الذرائع فقد اجمعت الامة على انها ثلاثة أقسام أحدها معتبر اجماعا كحفر الآبار في طرق المسلمين والقاء السم في أطعمتهم وسب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله تعالى حينئذ وثانيها ملغى اجماعا كزراعة العنب فانه لا يمنع خشية الخمر والشركة في سكنى الدور خشية الزنا وثالثها مختلف فيه كبيوع الآجال اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا فحاصل القضية انا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا لا انها خاصة بنا واعلم ان الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب ويباح فان الذريعة هي الوسيلة فكما ان وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج وموارد الاحكام على قسمين مقاصد وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها ووسائل وهي الطرق المفضية اليها وحكمها حكم ما أفضت اليه من تحريم أو تحليل غير انها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها فالوسيلة الى أفضل المقاصد أفضل الوسائل والى أقبح المقاصد أقبح الوسائل والى ما هو متوسط متوسطة وينبه على اعتبار الوسائل قوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فاثابهم الله على الظمأ والنصب وان لم يكونا من فعلهم لانهما حصلا لهم بسبب التوسل الى الجهاد الذي هو وسيلة لاعزاز الدين وصون المسلمين فالاستعداد وسيلة الى الوسيلة

من نص أو غيره وقد يصدق الحد السابق دون هذا مع العلم بأخذ القائل وفيه نظر ويوافق هذا الحد قوله   (قاعدة)
في جمع الجوامع التقليد أخذ القول من غير معرفة دليله قال الشارح في شرحه فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه
فليس بتقليد وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل لان معرفة الدليل لا تكون الا للمجتهد لتوقفها على

معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه أي والاصح عدم الوجوب وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا
يقدر على ذلك الا المجتهد انتهى وعبارة التاج السبكي فانه أي قولنا من غير معرفة دليله فصل يخرج الاخذ مع المعرفة فذاك مجتهدان
عرف حق المعرفة والا فهو في ربقة التقليد وان حوم على المأخذ انتهى وفي البرهان وهذا الحد غير مرضي عندنا فان التقليد مبني على
الاتباع المتعري عن أصل الحجة فاذا لم يكن في تحديد التقليد ما ينبئ عن ذلك لم يكن الحد مرضيا انتهى وفيه أيضا بعد ذكر الحدين وهذا
خلاف في عبارة يهون موقعها عند ذوي التحقيق غير ان الاولى في حد التقليد عندنا ان نقول التقليد هو اتباع من لم تقم باتباعه حجة
ولم يستند الى علم فيندرج تحت هذا الحد الاقوال والافعال وقد خصص معظم الاصوليين حدودهم بالقول ولا معنى للاختصاص به فان
الاتباع في الافعال المبينة كالاتباع في الاقوال انتهى واجيب بان القول يطلق   (٢٠١)   على الرأي والاعتقاد اطلاقا متعارفا

وشاع ذلك حتى صار كأنه حقيقة عرفية أي فهو مجاز مشهور وهو يدخل الحدود ثم ذكر المصنف عن معظم الاصوليين ما حاصله ان أخذ العامي قول المفتي تقليد على الحدين وعن القاضي أنه ليس بتقليد لان قول المفتي حجة في حق العامي وأشار الى تأييده لكن بالغ التاج السبكي في رده وعلى الحد الثاني (فان قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان) يجوز له أنه (يقول) الحكم ويثبته (بالقياس) وقوله (بان يجتهد) تفسير للمراد بالقياس ويؤيده تعبير البرهان بالاجتهاد بدل القياس (فيجوز أن يسمى قبول قوله) أي اعتقاده مع جهل مأخذه (تقليدا لاحتمال أن يكون) قوله ناشئا (عن اجتهاد منه) عليه الصلاة والسلام (وان قلنا) انه

﴿قاعدة﴾ كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فانها تبع وقد خولفت هذه القاعدة في الحج في امرار الموسى على رأس من لا شعر له مع أنه وسيلة الى ازالة الشعر فيحتاج الى ما يدل على أنه مقصود في نفسه والا فهو مشكل ﴿تنبيه﴾ قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا أفضت الى مصلحة راجحة كالتوسل الى فداء الاسرى بدفع المال الى العدو الذي هو محرم عليهم الانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا وكدفع مال لرجل يأكله حراما حتى لا يزني بامرأة اذا عجز عن ذلك الا به وكدفع المال للمحارب حتى لا يقتل هو وصاحب المال واشترط مالك فيه اليسارة ومما شنع على مالك رحمه الله مخالفته لحديث بيع الخيار مع روايته له وهو مهيع متسع ومسلك غير ممتنع ولا يوجد عالم الا وقد خالف من كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام أدلة كثيرة ولكن لمعارض راجح عليها عند مخالفتها وكذلك مالك ترك هذا الحديث لمعارض راجح عنده وهو عمل أهل المدينة فليس هذا بابا اخترعه ولا بدعا ابتدعه ومن هذا الباب ما يروى عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي أو فاضربوا بمذهبي عرض الحائط فانه كان مراده مع عدم المعارض فهذا مذهب العلماء كافة وليس خاصا به وان كان مع وجود المعارض فهو خلاف الاجماع فليس هذا القول خاصا بمذهبه كما ظنه بعضهم)) كثير من فقهاء الشافعية يعتمدون على هذا ويقولون مذهب الشافعي كذا لان الحديث صح فيه وهو غلط فانه لا بد من انتفاء المعارض والعلم بعدم المعارض يتوقف على من له أهلية استقراء الشريعة حتى يحسن أن يقول لا معارض لهذا الحديث وأما استقراء غير المجتهد المطلق فلا عبرة به فهذا القائل من الشافعية ينبغي ان يحصل لنفسه أهلية هذا الاستقراء قبل ان يصرح بهذه الفتوى لكنه ليس كذلك فهو مخطئ في هذا القول ((الاستدلال وهو محاولة الدليل المفضي الى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الادلة المنصوبة وفيه قاعدتان القاعدة الاولى في الملازمات وضابط الملزوم ما يحسن فيه لو واللازم ما يحسن فيه اللام كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وكقولنا ان كان هذا الطعام مهلكا فهو حرام تقديره لو كان مهلكا لكان حراما والاستدلال اما بوجود الملزوم أو بعدمه أو بوجود اللازم أو بعدمه فهذه الاربعة منها اثنان منتجان واثنان عقيمان فالمنتجان الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وبعدم اللازم على عدم الملزوم فكلما انتج عدمه فوجوده عقيم وكلما انتج وجوده فعدمه عقيم الا أن يكون اللازم مساويا للملزوم فتنتج الاربعة نحو قولنا لو كان هذا انسانا لكان ضاحكا بالقوة ثم

(لا) يجوز له أنه (يجتهد وانما) كان (يقول) ما يقوله من الاحكام قولا ناشئا (عن وحي) بدليل قوله
تعالى (وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى) فانه يدل على أن جميع ما يصدر عنه عليه الصلاة والسلام ناشئ عن الوحي فلا يسمى
قبول قوله تقليدا لعدم صدق حده حينئذ عليه (لاستناده الى الوحي) أي العلم بذلك فالقائل لقوله يعلم من أين أخذه والصحيح جواز
اجتهاده صلى الله عليه وسلم ووقوعه ولا يكون الا صوابا وذلك للادلة المبينة في المطولات والجواب عن الاستدلال السابق أنه
يجوز أن يكون معناه وما يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى ما القرآن الا وحي يوحى (وأما الاجتهاد فهو) اصطلاحا (بذل) بالمعجمة
(الوسع) بضم الواو أي المقدور أي صرف المفتي تمام المقدور من النظر في الادلة (في بلوغ الغرض) أي الوصول اليه والغرض ما لاجله
اقدام الفاعل على الفعل ومن لازم ذلك أن يكون مقصودا فوصفه بالمقصود في قوله (المقصود) من وصف الشيء بلازمه الا أن

لا يريد الغرض بالفعل بل ما يمكن أن يكون غرضا ومن فى قوله (من العلم) اما صلة المقصود على أن المراد بالعلم التصديقات المترتبة للاستدلال وبالغرض المقصود منه هو الحكم الشرعى المطلوب اثباتا أو نفيا وبلوغه هو علمه واما للبيان الغرض المقصود على ان المراد بالعلم هو علم الحكم المذكور واما للتبعيض لان علم الحكم من جملة أفراد العلم (ليحصل) أى ذلك الغرض (له) أى لذلك الباذل تخرج بذل غير المفتى وبذل المفتى مادون وسعه أو وسعه فى بلوغ العلم بحكم غير شرعى أو شرعى ليحصل لغيره كالمعلم ويجوز ان لا يريد تعريف الاجتهاد الشرعى بل تعريف مطلق الاجتهاد فلا يحتاج الى التقييد بالمفتى ولا بالحكم الشرعى بل يجب تركه واذا علم معنى الاجتهاد (فالمجتهد) أى من هو بصفة الاجتهاد المطلق المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق ولا يكون الا كامل الآلة فى الاجتهاد فقوله (ان كان كامل الآلة فى الاجتهاد) أى بسببه ومن جهته بان استكمل ما يتوقف عليه (كما) أى كمالا مثل الكمال الذى (تقدم) بيانه اما تأكيد لدفع توهم المسامحة ببعض ما يعتبر فى الاجتهاد فى الحكم المذكور أو احتراز عن مجتهدى المذهب والفتوى وان لم يتقدم لهما ذكر اذ هما مجتهدان لم يكمل فيهما آلة الاجتهاد وان كان الذى يظهر جريان هذا الحكم فيهما أيضا الا أن الكلام فى المجتهد المطلق أو ان فيه بمعنى اذ كما قيل به فى نحو قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا أو ان المراد بالمجتهد فيه من أراد الاجتهاد لا من هو بصفة الاجتهاد (فان اجتهد فى) شئ من (الفروع) الاجتهادية أى لاجل حصوله (فأصاب) بان وافق ما أداه اجتهاده اليه ما هو الحكم فى الواقع (فله أجران) أى نصيبان من الثواب يعلمهما الله تعالى كمية وكيفية واحد (على اجتهاده) فانه طاعة أى لاجله وفى مقابلته تفضلا منه سبحانه وتعالى (و) واحد على (اصابته) أى لاجل موافقته الحق وفى مقابلته كذلك وأجاب التاج السبكى عما يقال الاصابة ليست من صنعه فكيف أثيب عليها بانه قد يثاب على ما ليس من صنعه اذا كان من آثار صنعه ولا كذلك الاثم ثم جوز أن يكون الاجر الثانى على كونه سن سنة يقتدى بها من يقتدى من يتبعه من المقلدين انتهى (وان اجتهد) فيها (وأخطأ) بان خالف ما أداه اليه اجتهاده ما هو الحكم فى الواقع (فله أجر واحد على اجتهاده) أى لاجله وفى مقابلته كذلك ولا اثم عليه بسبب خطئه وان كان هناك قاطع كما سيأتى الا ان قصر فى اجتهاده بان لم يبذل وسعه فلا أجر له وهو آثم (وسيأتى دليل ذلك) أى الذى تضمنه ما ذكر من انه ليس كل مجتهد فى الفروع مصيبا كما يفهم من ايراد الدليل فيما يأتى أو نفس ما ذكر وان الدليل الآتى يفيد ذلك أيضا وعبر بالفاء فى جانب الاصابة والواو فى جانب الخطأ اشارة الى ان

الملازمة قد تكون قطعية كالعشرة مع الزوجية وظنية كالنجاسة مع كأس الحجام وقد تكون كلية كالتكليف مع العقل فكل مكلف عاقل فى سائر الازمان والاحوال فكليتها باعتبار ذلك لا باعتبار الاشخاص وجزئية كالوضوء مع الغسل فالوضوء لازم للغسل اذا سلم من النواقض حالة ايقاعه فقط فلا جرم لا يلزم من انتفاء اللازم الذى هو الوضوء انتفاء الملزوم الذى هو الغسل لانه ليس كليا بخلاف انتفاء العقل فانه يوجب انتفاء التكليف فى سائر الصور)) استدل مرة بعض الفضلاء على ان المغتسل لا يكفيه غسله للصلاة حتى يتوضأ وهو قول بعض العلماء بان قال القاعدة العقلية أنه يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فلو كان الوضوء لازما للغسل لكان يلزم من انتفائه انتفاء الغسل فيلزم من انتفاء الطهارة الصغرى انتفاء الطهارة الكبرى فاذا أحدث الحدث الاصغر يلزمه الغسل وهو خلاف الاجماع فلا تكون الطهارة الصغرى لازمة للطهارة الكبرى وهو المطلوب والجواب ما تقدم ان الملازمة هنا جزئية فى بعض الاحوال وهى حالة الابتداء فقط وأما بعد ذلك فليست لازمة فلا يلزم من انتفاء ما ليس بلازم انتفاء شئ البتة وكذلك يقول ان كل مؤثر فهو لازم لاثره حالة ايقاعه وقد ينتفى الصانع وتبقى الصنعة بعده لان الملازمة بينهما جزئية فى بعض الاحوال وهى حالة الحدوث فقط وما عدا تلك الحالة لا ملازمة بينهما فيها فلا يلزم النفى من النفى فلذلك لا يلزم من انتفاء الطهارة الصغرى انتفاء الطهارة الكبرى بعد زمن الابتداء لعدم الملازمة فى بقية الاحوال غير أن الابتداء شرطه السلامة عن النواقض ((القاعدة الثانية أن الاصل فى المنافع الاذن وفى المضار المنع بادلة السمع لا بادلة العقل خلافا للمعتزلة وقد تعظم المنفعة فيصحبها الندب أو الوجوب مع الاذن وقد تعظم المضرة فيصحبها التحريم على قدر رتبتها فيستدل على الاحكام بهذه القاعدة)) يعلم ما يصحبه الوجوب أو الندب أو التحريم أو الكراهة بنظائره من الشريعة وما عهدناه فى تلك المادة ((الاستحسان قال الباجى هو القول باقوى الدليلين وعلى هذا يكون حجة اجماعا وليس كذلك وقيل هو الحكم بغير دليل وهذا اتباع للهوى فيكون حراما اجماعا وقال الكرخى هو العدول عما حكم به فى نظائر مسئلة الى خلافه لوجه أقوى منه وهذا يقتضى أن يكون العدول من العموم الى الخصوص استحسانا ومن الناسخ الى المنسوخ وقال أبو الحسين هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لوجه أقوى منه وهو فى حكم الطارئ على الاول فبالاول خرج العموم وبالثانى ترك القياس المرجوح للقياس الراجح لعدم طريانه عليه وهو حجة عند الحنفية وبعض البصريين منا وأنكره العراقيون))

حجة

الاصابة نتيجة الاجتهاد بخلاف الخطأ والفاء فى جانب الخطأ أيضا الآتية فى رواية البخارى لمجرد العطف فليتأمل فعلم انه ليس كل مجتهد فى الفروع مصيبا وهو الصحيح وقول الجمهور بناء على ان حكم الله فيها واحد وعليه أمارة والمجتهد مكلف باصابته لامكانها وان لم يأثم عند عدم اصابته حيث بذل وسعه كما تقدم لعدم تقصيره (ومنهم) أى الاصوليين (من قال) كالاشعرى والباقلانى (كل مجتهد فى الفروع) الاجتهادية التى لا قاطع فيها (مصيب بناء على) انه ليس فيها حكم معين و (ان حكم الله فى حقه وحق مقلده) بكسر اللام (ما أدى اليه اجتهاده) فقالوا بتعدد الحق واصابة كل مجتهد واحتجوا على ذلك بوجهين ذكرتهما مع ما يتعلق بهما فى الاصل (ولا يجوز) أى لا يصح (أن يقال كل مجتهد) أى موقع الاجتهاد (فى الاصول) أى القواعد (الكلامية) أى المنسوبة الى الفن المسمى بالكلام لانها تبين فيه أو الى لفظ الكلام لانها تسمى به (أى العقائد) أى المعتقدات (مصيب) فى اجتهاده بان وافق ما أدى اليه اجتهاده لما هو الحكم فى الواقع (لان ذلك) القول (يؤدى الى) باطل لانه يؤدى الى (تصويب أهل الضلالة) أى الباطل فى اجتهادهم المؤدى الى ضلالتهم أى كون ما أدى اليه موافقا لما هو الحق فى الواقع وتصويب أهل الضلالة باطل كما تقرر فكذا ما أدى اليه لان ملزوم الباطل باطل ثم بين أهل الضلالة بقوله (من النصارى فى قولهم بالتثليث) أى كون الآلهة ثلاثة الله والمسيح ومريم على ما يشهد له قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله أو كون الله ثالث ثلاثة ان صح انهم يقولون الله ثلاثة أقانيم الاب والابن وروح القدس ويريدون بالاب الذات وبالابن العلم وبروح القدس الحياة وهم قائلون فى الحقيقة بكونها ذوات لانهم قالوا بانتقال أقنوم العلم الى بدن عيسى عليه الصلاة والسلام والمستقل بالانتقال هو الذات لامتناع الانتقال على الاعراض فقد قالوا بذوات قديمة (و) الثنوية من (المجوس فى قولهم بالاصلين للعالم) بفتح اللام (النور والظلمة) فانهما عندهم قديمان وتولد العالم من امتزاجهما ولعلهم أرادوا بالنور والظلمة خلاف المتعارف والا فالظلمة عدم الضوء عما من شأنه أن يكون مضيئا والنور ما قام بالمضئ لغيره كالقمر بخلاف ما قام بالمضئ لذاته كالشمس فهو ضوء قال السيد فاذا قوبل الضوء بالنور أريد بهما هذان المعنيان فهما عرضان لا يقومان الا بالجسم فلا يمكن قيامهما بنفسهما ولا قدمهما (والكفار) أى وبعض الكفار (فى نفيهم التوحيد) أى انكارهم كون الاله واحدا بغير ما سبق عن النصارى كقول المانوية والديصانية من الثنوية ان فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة قال السيد وفساده ظاهر لانهما عرضان فيلزم قدم

حجة الجواز انه راجح على ما يقابله على ما تقدم تحريره فيعمل به كسائر الادلة الراجحة ولقوله عليه الصلاة والسلام نحن نقضى بالظاهر حجة المنع انه لم تتحقق له حقيقة من الحقائق الشرعية فيعمل به انما هو شئ يهجس فى النفوس وليس قياسا ولا مما دلت النصوص عليه حتى يتبع وقد قال به مالك رحمه الله فى عدة مسائل فى تضمين الصناع المؤثرين فى الاعيان بصنعتهم وتضمين الحمالين للطعام والادام دون غيرهم من الحمالين وهو الذى قاله أبو الحسين ترك وجه من وجوه الاجتهاد وهو ترك عدم التضمين الذى هو شأن الاجارة غير شامل شمول الالفاظ لان عدم التضمين قاعدة لا لفظ لوجه أقوى منه اشارة الى ان العرف الذى لوحظ فى صورة الضمان اعتباره راجح على عدم اعتباره واضافة الحكم الى المشترك الذى هو قاعدة الاجارة وعدم التضمين وهذا العرف فى حكم الطارئ على قاعدة الاجارات فان المستثنيات طارئات على الاصول وأما أحد القياسين مع الآخر فليس أحدهما أصلا للآخر حتى يكون فى حكم الطارئ عليه ((الاخذ بالاخف وهو عند الشافعى رضى الله عنه حجة كما قيل فى دية اليهودى انها مساوية لدية المسلم ومنهم من قال نصف دية المسلم وهو قولنا ومنهم من قال ثلثها أخذا بالاقل فاوجب الثلث فقط لكونه مجمعا عليه وما زاد منفى بالبراءة الاصلية العصمة وهى ان العلماء اختلفوا هل يجوز ان يقول الله تعالى لنبى أو عالم احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فقطع بوقوع ذلك موسى بن عمران من العلماء وقطع جمهور المعتزلة بامتناعه وتوقف الشافعى رضى الله عنه فى امتناعه وجوازه ووافقه الامام)) حجة الجواز والوقوع قوله تعالى الا ما حرم اسرائيل على نفسه فاخبر الله تعالى انه حرم على نفسه ومقتضى السياق انه صار حراما عليه وذلك يقتضى انه ما حرم على نفسه الا ما جعل الله له ان يفعله فجعل التحريم ولو ان الله تعالى هو المحرم لقال الا ما حرمنا على اسرائيل حجة المنع ان ذلك يكون تصرفا فى الاديان بالهوى والله تعالى لا يشرع الا المصالح لا اتباع الهوى وأما قصة اسرائيل عليه السلام فلعله حرم على نفسه بالنذر ونحن نقول به حجة التوقف تعارض المدارك ((اجماع أهل الكوفة ذهب قوم الى انه حجة لكثرة من وردها من الصحابة رضى الله عنهم كما قاله مالك رحمه الله فى المدينة فهذه أدلة مشروعية الاحكام ((قاعدة)) يقع التعارض فى الشرع بين الدليلين والبينتين والاصلين والظاهرين والاصل والظاهر ويختلف العلماء فى جميع ذلك فالدليلان نحو قوله تعالى الا ما ملكت أيمانكم وهو يتناول الجمع بين الاختين فى الملك وقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين يقتضى تحريم الجمع مطلقا ولذلك قال على رضى الله

الجسم وكونه الاله محتاجا اليه وكانهم أرادوا معنى آخر سوى المتعارف فانهم قالوا النور حى عالم قادر سميع بصير انتهى (و) نفيهم (بعثة الرسل) الى الخلق بان أنكروها (و) نفيهم (المعاد) الجسمانى أى عود الجسم (فى الآخرة) بان يبعث الله الموتى من القبور ويرد الروح اليها ومعتقد سلف الامة وخلفها ان المعاد هو الجسم بعينه واختلفوا فى كيفية الاعادة قال جمع والحق ان الاجسام تعدم الا عجب الذنب ثم تعاد الاجزاء الاصلية بعد اعدامها وأشار السعد الى تفسير الاصلية بالباقية من أول العمر الى آخره وفسرها غيره بالاجزاء الحاصلة فى أول الفطرة أى أول تعلق الروح بالبدن مما لا يتعلق بدونه عادة وتظر غير واحد فى قول المواقف هل يعدم الله الاجزاء ثم يعيدها أو يفرقها و يعيد فيها التأليف الحق انه لم يثبت ذلك ولا جزم فيها نفيا واثباتا لعدم الدليل انتهى ويوافقه قول حجة الاسلام فى كتاب الاقتصاد فان قيل ما تقولون أتعدم الجواهر والاعراض ثم يعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن ولكن ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات انتهى وفى التنظير نظر اذ لا قاطع هنالك وقال بعضهم الحق وقوع الامرين اعادة ما انعدم بعينه وتأليف ما تفرق انتهى وهو حسن وقال حجة الاسلام فى كتاب الاقتصاد أيضا ان ما ذكرناه فى التهافت ان المعاد جاز أن يكون بدنا غير بدن الدنيا فهو للالزام وليس ما نعتقده فان ذلك الكتاب مصنف لابطال مذهبهم لا لاثبات مذهب أهل الحق انتهى وفى الحديث يحشر الناس عراة غرلا ثم يزاد فى أجساد أهل الجنة لتتوفر عليهم اللذات وفى أجساد أهل النار تغليظا للعقوبات وفيه أيضا أهل الجنة جرد مكحلون أبناء ثلاث وثلاثين على خلق آدم طولهم ستون فى عرض سبعة أذرع وورد ان سن الكافر كاحد ولو خلق شخص بغير يد أو رجل قال بعضهم فالظاهر انه يعاد بيد ورجل ولا اشكال فى احراق النار لما يزاد فى الجسم لانه آلة لتعذيب الروح كالحطب يحرق توصلا لتعذيبها ومن ثم قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب والفلاسفة عن آخرهم أنكروا بعث الاجساد واختلفوا فى بعث الارواح فقط فأنكره الطبيعيون منهم واثبته الالهيون (والملحدين) من الالحاد وهو الميل عن الاستقامة وهذا أعم من جميع ما قبله لشموله بعض المسلمين أيضا أى المائلين عن الاستقامة (فى نفيهم صفاته تعالى كالكلام النفسى وخلقه أفعال العباد) الاختيارية (وكونه مرئيا فى الآخرة وغير ذلك) من الصفات كالمعتزلة فانهم نفوا الكلام النفسى وقالوا انه متكلم بكلام لفظى قائم بغيره ليس صفة له وان أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم وحدها على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل

عنه حرمتهما آية وحللتهما آية وذلك كثير فى الكتاب والسنة واختلف العلماء هل يتخير بينهما أو يسقطان)) حجة السقوط التعارض وليس أحدهما أولى من الآخر حجة التخيير ان العمل بالدليل الشرعى واجب بحسب الامكان والتخيير عمل بالدليل فانه أى شئ اختاره فهو فيه مستند الى دليل شرعى فلم يحصل الالغاء فهو أولى ((البينتان نحو شهادة بينة بان هذه الدار لزيد وشهادة أخرى بانها لعمرو فهل تترجح احدى البينتين خلاف الاصلان نحو رجل قطع رجلا ملفوفا نصفين ثم تنازع أولياؤه انه كان حيا حالة القطع فالاصل براءة الذمة من القصاص والاصل بقاء الحياة فاختلف العلماء فى نفى القصاص وثبوته أو التفرقة بين ان يكون ملفوفا فى ثياب الاموات أو الاحياء ونحو العبد اذا انقطع خبره فهل تجب زكاة فطره لان الاصل بقاء حياته أو لا تجب لان الاصل براءة الذمة خلاف الظاهران نحو اختلاف الزوجين فى متاع البيت فان اليد ظاهرة فى الملك ولكل واحد منهما يد فسوى الشافعى بينهما ورجحنا نحن بالعادة ونحو شهادة عدلين برؤية الهلال والسماء مصحية فظاهر العدالة الصدق وظاهر الصحو اشتراك الناس فى الرؤية فرجح مالك العدالة ورجح سحنون الصحو الاصل والظاهر كالمقبرة القديمة فالظاهر نبشها فتحرم الصلاة فيها والاصل عدم النجاسة وكذلك اختلاف الزوجين فى النفقة ظاهر العادة دفعها والاصل بقاؤها فغلبنا نحن الاول والشافعى الثانى ونحو اختلاف الجانى مع المجنى عليه فى سلامة العضو ووجوده الظاهر سلامة الاعضاء فى الناس ووجودها والاصل براءة الذمة اختلف العلماء فى جميع ذلك واتفقوا على تغليب الاصل على الغالب فى الدعاوى فان الاصل براءة الذمة والغالب المعاملات لاسيما اذا كان المدعى من أهل الدين والورع واتفقوا على تغليب الغالب على الاصل فى البينة فان الغالب صدقها والاصل براءة الذمة فائدة الاصل ان يحكم الشرع بالاستصحاب أو الظهور اذا انفرد عن المعارض وقد استثنى من ذلك أمور لا يحكم فيها الا بمزيد ترجيح بضم اليه أحدها ضم اليمين الى النكول فيجتمع الظاهران وثانيها تحليف المدعى المدعى عليه فيجتمع استصحاب البراءة مع ظهور اليمين وثالثها اشتباه الاوانى والاثواب يجتهد فيها على الخلاف فيجتمع الاصل مع ظهور الاجتهاد و يكتفى فى القبلة بمجرد الاجتهاد لتعذر انحصار القبلة فى جهة حتى يستصحبه فيها وأما أدلة وقوع الاحكام بعد مشروعيتها فهى أدلة وقوع أسبابها وحصول شروطها وانتفاء موانعها وهى غير محصورة وهى اما معلومة بالضرورة كدلالة الظل على الزوال أو كمال العدة على الهلال واما مظنونة كالاقارير والبينات والايمان

والنكولات

باختيار وأنه تعالى لا يرى فى الآخرة ومثل بثلاثة أمثلة لان الصفة اما ذاتية كالكلام أو فعلية كالخلق أو اعتقادية ككونه يرى و يجوز عطف وخلقه وكونه وغير ذلك على صفاته أى ونفيهم خلقه وكونه وغير ذلك ككونه لا يجب عليه فعل الاصلح وتحرير مذاهب الفرق المذكورة و بيان أدلتها مع ابطالها مبسوط فى محله لا يليق بهذا المختصر ولا تدعو اليه حاجة (ودليل من قال) وهم الجمهور (ليس كل مجتهد فى الفروع مصيبا) بل قد وقد كما علم مما تقدم من الكتاب والسنة والاثر والاجماع والمعقول واقتصار المصنف على السنة للاختصار المناسب لهذه المقدمة مع الكفاية وترك الشارح التنبيه على ذلك لظهوره أو عدم الحاجة اليه اما ما عدا السنة فقد بينته فى الاصل لزيادة الفائدة وأما السنة فالاحاديث الدالة على ترديد الاجتهاد بين الخطا والصواب منها (قوله صلى الله عليه وسلم من اجتهد وأصاب) فى اجتهاده بأن أداه الى ما هو الحكم فى الواقع (فله أجران) على اجتهاده واصابته كما تقدم (ومن اجتهد وأخطأ) فيه بأن أداه الى خلاف ما هو الحكم فى الواقع (فله أجر واحد) على اجتهاده كما تقدم (وجه) دلالة هذا (الدليل) على ما ذكر (ان) هذا الدليل تضمن أن (النبى صلى الله عليه وسلم خطأ) المجتهد أى حكم بخطئه (تارة) حيث قال ومن اجتهد وأخطأ (وصوبه) أى حكم باصابته تارة (أخرى) حيث قال ومن اجتهد وأصاب وبدأ بشق الخطا فى بيان وجه الدلالة عكس الواقع فى الحديث اهتماما به فانه المثبت للمطلوب بل هو محل النزاع لا غير (و) هذا (الحديث رواه الشيخان) البخارى ومسلم الا ان هذا اللفظ ليس لفظ البخارى (و) انما (لفظ) البخارى (اذا اجتهد الحاكم فحكم) بما أدى اليه اجتهاده (فأصاب) فى اجتهاده وحكمه بأن أداه اجتهاده الى ما هو الحكم فى الواقع فحكم به (فله أجران) على اجتهاده واصابته كما تقدم (واذا حكم) بما أدى اليه اجتهاده (وأخطأ) فى حكمه بخطئه فى اجتهاده (فله أجر واحد) على اجتهاده ولا يبعد أن يؤجر على الحكم أيضا فيكون أحد الاجرين على مجموع الاجتهاد والحكم والظاهر ان أحد الاجرين على مجرد الاجتهاد ولكنه يزيد بانضمام الحكم اليه وقد يقال يؤجر على قصد الحكم بالحق وفى رواية الحاكم اذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر وان أصاب فله عشرة أجور ولا منافاة لان الاخبار بالقليل لا ينفى الكثير ولجواز انه أعلم أولا بالاجرين فأخبر بهما ثم بالعشرة فأخبر بها أو ان الاجرين يساويان العشرة (فان قلت) العشرة يصح أن تجعل أجرا واحدا فما فائدة جعلها عشرة قلت يجوز أن تكون أنواعا من الثواب مختلفة يبلغ عددها هذا المقدار فنبه بذكر هذا العدد على ذلك وقد نظر فى هذا الدليل بانه آحاد والمسئلة أصولية قطعية سلمناه لكن لا دلالة فيه لان القضية الشرطية لا تدل

والنكولات والايدى على الاملاك وشعائر الاسلام عليه الذى هو شرط فى الميراث وشعائر الكفر عليه الذى هو مانع من الميراث وهذا باب لا يعد ولا يحصى))

((الفصل الثانى فى تصرفات المكلفين فى الاعيان وهى اما نقل أو اسقاط أو قبض أو اقباض أو التزام أو خلط أو انشاء ملك أو اختصاص أو اذن أو اتلاف أو تأديب أو زجر النقل ينقسم الى ما هو بعوض فى الاعيان كالبيع والقرض أو فى المنافع كالاجارة و يندرج تحتها المساقاة والقراض والمزارعة والجعالة والى ما هو بغير عوض كالهدايا والوصايا والعمرى والهبات والصدقات والكفارات والزكوات والغنيمة والمسروق من أموال الكفار الاسقاط اما بعوض كالخلع والعفو على مال والكتابة و بيع العبد من نفسه والصلح على الدين والتعزير فجميع هذه تسقط الثابت ولا تنقله للباذل أو بغير عوض كالابراء من الديون والقصاص أو التعزير أو حد القذف والطلاق والعتاق وايقاف المساجد فجميع هذه تسقط الثابت ولا تنقله)) مع العوض يقع النقل من أحد الجانبين فى العوض والاسقاط من الجانب الآخر وقد يقابل الاسقاط بالاسقاط عند تساوى الديون فى باب المقاصة ولا نقل فيه فان ما كان لاحدهما من المطالبة لا ينتقل للآخر فيصير يطالب نفسه كما حصل النقل فى العوض الذى كان للباذل فيه التصرف صار لمن بذل له و بهذا اعتاز النقل من الاسقاط ولهذا قلنا الطلاق والعتاق اسقاط لان المرأة لم ينتقل اليها اباحة وطء نفسها ولا للعبد اباحة بيع نفسه بل سقط ما كان على المرأة من العصمة وما كان على العبد من الملك ولم يصر يملك نفسه فالمقاصة سقوط قبالة سقوط كما ان البيع نقل قبالة نقل أو يقال المقاصة مقابلة اسقاط باسقاط ((القبض وهو اما باذن الشرع وحده كاللقطة والثوب اذا ألقته الريح من دار انسان ومال اللقيط وقبض المغصوب من الغاصب وأموال الغائبين وأموال بيت المال والمحجور عليهم والزكوات أو باذن غير الشرع كقبض المبيع باذن البائع والمستلم والبيع الفاسد والرهون والهبات والصدقات والعوارى والودائع أو بغير اذن من الشرع ولا من غيره كالغصب)) يقبض المغصوب من الغاصب ولاة الامور اجماعا وفى قبض آحاد الناس خلاف بين العلماء و يلحق بالغائبين المحبوسون الذين لا يلحقون بأموالهم ولا يقدرون على حفظها فتحفظ لهم وكذلك المودع اذا مات وترك الوديعة وورثته غائبون ومات الذى هى عنده فان كان حيا فيحتمل أن يقال الامام أولى من الذى هى تحت يده لان اذن الاول انقطع بموته وهو لم يوص للثانى وهذا هو ظاهر الفقه و يحتمل ان يستصحب حفظه لها حتى يوصلها الى مستحقها

على وقوع شرطها ولا على امكانه سلمناه لكن الخطأ متصور عند القائلين بان كل مجتهد مصيب وذلك عند عدم استفراغ الوسع
فان كان ذلك مع العلم بالتقصير فهو مخطئ آثم وان كان بدون العلم به فهو مخطئ غير آثم فلعل هذه الصورة هى المرادة من الحديث
أو لعل المراد منه ما اذا كان فى المسئلة (٢٠٦) نص أو اجماع أو قياس جلى لكنه طلبه المجتهد واستفرغ فيه وسعه فلم يجده فان

الخطأ فى هذه الصورة
متصور أيضا عندهم
وأجيب عن هذا الاخير
بانه ان وقع الاجتهاد المعتبر
فيما ذكرتموه ثبت المدعى
وهو خطأ بعض المجتهدين
فى الجملة وان لم يقع لم يجز
حمل الحديث عليه
لما تقرر من وجوب حمل
اللفظ على الشرعى ثم العرفى
ثم اللغوى ويجاب عن
الاول بما أشار اليه المولى
سعد الدين حيث قال وهى
أى الاحاديث والآثار
الدالة على ترديد الاجتهاد
بين الخطا والصواب أى
كل من الامرين أى
الاحاديث والآثار
المذكورة وان كانت من
قبيل الآحاد الا أنها
متواترة من جهة المعنى
والا لم تصلح للاستدلال
على الاصول انتهى فان
قلت هذا الجواب لا ينفع
المصنف لاقتصاره على
حديث واحد وهو آحاد
قطعا لفظا ومعنى قلت يجوز
أن يكون مقصوده التنبيه
على الباقى وكانه قال الدليل
هذا الحديث المروى بطرق
كثيرة تفيد التواتر المعنوى
لكنه ترك التصريح بذلك
لشهرته وعن الثانى بما قرره
أهل المعانى من أن أصل اذا هو الجزم بوقوع الشرط فى اعتقاد المتكلم بخلاف ان وقد وقع التعبير
باذا فى بعض الروايات كما فى رواية البخارى السابقة فيحمل عليها غيرها مما عبر وابه عما لا يفيد الوقوع فان قلت حمل غيرها عليها
ليس بأولى من العكس فلا بد من مرجح قلت المرجح ظهوران مقصود النبى صلى الله عليه وسلم بهذا الكلام تعليم الامة الحكم

وقبض المضطر لما يدفع به ضرورته هو باذن الشرع وكذلك قبض الانسان اذا ظفر بجنس حقه
أو بغير جنسه على الخلاف فى ذلك والمذهب منعه والقبض بغير اذن من الشرع قد يكون مع العلم
كالغصب فيأثم أو بغير علم فيعتقد انه ماله فلا يقال ان الشرع اذن له فى قبضه بل عفا عنه باسقاط
الاثم كما اذا وطئ أجنبية يظنها امرأته لا يقال ان الشارع اذن له بل عفا عنه ولا حكم لله تعالى فى فعل
المخطئ والناسى ولا وطء الشبهات بل العفو فقط وكذلك قتل الخطا بل هذه الافعال فى حق هؤلاء
كافعال البهائم ليس فيها اذن ولا منع ((الاقباض كالمبادلة فى العروض والنقود وبالوزن والكيل
فى الموزونات والمكيلات وبالتمكين فى العقار والاشجار أو بالنية فقط قبض الوالد
واقباضه لنفسه من نفسه لولده)) ومن الاقباض ان يكون للمديون حق فى يد رب الدين فيأمره
بقبضه من يده لنفسه فهو اقباض بمجرد الاذن ويصير قبضه له بالنية كقبض الاب من نفسه
لنفسه مال ولده اذا اشتراه منه ((الالتزام بغير عوض كالنذور والضمان بالوجه أو بالمال الخلط
اما بشائع واما بين الامثال وكلاهما شركة)) الشائع كنصيب من دار يقابض به بنصيب آخر فيصير
قد خلط ملكه بملك من صارت الشركة معه والامثال كالزيت الذى يخلط بمثله أو البر ونحوه بخلاف
خلط الغنم ونحوها فليست شركة بل خلط يوجب أحكاما أخر غير الشركة ((انشاء الاملاك فى غير مملوك
كارقاق الكفار واحياء الموات والاصطياد والحيازة فى الحشيش ونحوه)) ومن ذلك حيازة المعادن
والجواهر من البحار وغيرها ((الاختصاص بالمنافع كالاقطاع والسبق الى المباحات ومقاعد الاسواق
والمساجد ومواضع النسك كالمطاف والمسعى وعرفة ومزدلفة ومنى ومرمى الجمار والمدارس والربط
والاوقاف)) يلحق بذلك الاختصاص بالخانات المسبلة فى الطرقات والاختصاص بالكلاب التى للصيد
وجلد الميتة فانا وان منعنا بيع الكلاب وجلد الميتة فانا نمنع من أخذه ممن هو بيده وكذلك الارواث
وان منعنا بيعها فانا نمنع من أخذها ممن حازها لبستانه وان قلنا بالاختصاص ببيوت المدارس
والجوانق فمعناه ان لهم ان ينتفعوا الا انهم ملكوا تلك المنافع فلذلك له ان يسكن وليس له ان يؤجر
ولا يسكن غيره ممن لم يقم بشرط الواقف فان بذل المنفعة للغير بعوض أو بغير عوض فرع ملكها
وهو ليس بحاصل بل له ان ينتفع بنفسه اذا قام بشرطها فقط دون ان ينقل المنفعة لغيره ((الاذن
اما فى الاعيان كالضيافات او فى المنافع أو فى المنافع كالعوارى والاصطناع فى الحلق والحجامة أو فى
التصرف كالتوكيل والابضاع)) والصحيح ان عرض الطعام وتقديمه للضيف اذن له فى تناوله
واشترط بعضهم الاذن بالقول وهو بعيد قياسا على البيع وله ان يأكل بنفسه وليس له ان يبيع ولا
يحوله لغيره ولا يأكل فوق حاجته لان العادة انما دلت على تناوله بنفسه خاصة مقدار حاجته فلا
يتعدى موجب الاذن لاجل استصحاب الملك السابق بحسب الامكان ونقل عن الشافعية خلاف
فى الزمن الذى يحصل به الملك للضيف هل هو بالتقديم أو بالازدراد ولا معنى للقول بالازدراد لان
الملك هو اذن الشارع فى التصرف وبعد الازدراد انقطع ذلك بل مقتضى الفقه ان يقال لا ملك هنا
البتة بل اذن فى ان يتناول باكله مقدار حاجته والحق بذلك ما دلت العادة على الاذن فيه من طعام
الهر ونحو ذلك فالعادة كالقول فى الاذن فكلما دلت العادة عليه فهو كالمصرح به فى هذا وفى غيره
ولذلك ان كتب الرسائل التى تسير للناس تلك الاوراق كانت على ملك مرسلها وذكر الغزالى انها بعد

الارسال

الارسال يحتمل أن يكون انتقلت الى ملك المرسل اليه ويحتمل ان يقال انه لم يحصل فيها الا اسقاط
الملك السابق فقط وبقيت بعد تحصيل المقصود منها مباحة للناس أجمعين ما لم يكن فيها سر وما يحافظ
عليه فان كان كذلك فقد تدل العادة على رده لمرسله بعد الوقوف عليه وقد تدل على تحفظ الثانى به من
غير رد وقد تدل العادة على تمليك الثانى لتلك الرقعة كالتواقيع التى يكتبها الخلفاء والملوك لتشريف
المكتوب اليه فانها تبقى عند الاعقاب تذكيرا بذلك الشرف وعظم المنزلة فكلما دلت عليه العادة
من ذلك اتبع وكان كالمنطوق والمنائح الشاة تعطى لمن يأكل لبنها مع بقائها على ملك ربها والافقار
الاذن فى ركوب البعير والاسكان الاذن فى سكنى الدار والعمرى اسكانه عمره والعرية هبة ثمرة
النخل ((الاتلاف اما للاصلاح فى الاجساد والارواح كالاطعمة والادوية والذبائح وقطع الاعضاء
المتآكلة أو للدفع كقتل الصوال والمؤذى من الحيوان أو لتعظيم الله تعالى كقتل الكفار لمحو الكفر
من قلوبهم وافساد الصلبان أو لتعظيم الكلمة كقتال البغاة أو للزجر كرجم الزناة وقتل الجناة))
البغاة هم الذين يقاتلون بالتأويل من أهل الاسلام سموا بغاة اما لبغيهم أو لانهم يبغون الحق على
زعمهم وكان قتالهم للكلمة لانهم فرقوها بخروجهم عن الطاعة ومن ذلك أعنى القتال للاتلاف
قتال الظلمة لدفع ظلمهم وحسم مادة فسادهم وتخريب ديارهم وقطع أشجارهم وقتل دوابهم اذا لم
يمكن دفعهم الا بذلك ومن ذلك قتل من كان دأبه أذية المسلمين طبعا له وذلك متكرر منه لا لعذر
وعظم ضرره وفساده فى الارض ولم يمكن دفعه الا بقتله قتل بأيسر الطرق المزهقة لروحه وكذلك
من طلق امرأته ثلاثا وكان يهجم على الزنا بها فان لها مدافعته بكل طريق ولو لم تقدر الا بقتله قتلته
بأيسر الطرق فى ذلك وكذلك اتلاف ما يعصى الله تعالى به من الاوثان والملاهى ﴿فائدة﴾ سئل الشيخ
عز الدين بن عبد السلام رحمه الله عن قتل الهر المؤذى هل يجوز أم لا فكتب رحمة الله عليه
وأنا حاضر اذا خرجت أذيته عن عادة القطط وتكرر ذلك منه قتل فاحترز بالقيد الاول عما هو فى
طبع الهر من أكل اللحم اذا ترك سائبا أو عليه شئ يمكن رفعه للهر فاذا رفعه وأكله لا يقتل ولو
تكرر ذلك منه لانه طبعه واحترز بالقيد الثانى من ان يكون ذلك منه على وجه الغلبة فان ذلك
لا يوجب قتله بل القتل انما يكون فى المأيوس من صلاحه واستصلاحه من الآدميين والبهائم
وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى اذا آذت الهرة وقصد قتلها فلا تعذب ولا تخنق بل تذبح بموسى
حادة لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة
واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ومن هذا الباب مسئلة السفن وما يطرح منها خوف الغرق على المال
أو النفس فانه اتلاف لصون النفس والمال ﴿مسئلة﴾ الحيوان الذى لا يؤكل اذا وصل فى المرض
لحد لا يرجى هل يذبح تسهيلا عليه واراحة له من ألم الوجع الذى رأيته المنع الا أن يكون مما يذكى
لاخذ جلده كالسباع وأجمع الناس على منع ذلك فى حق الآدمى وان اشتد ألمه واحتمل ان يكون
ذلك لشرفه عن الاهانة بالذبح فلا يتعدى ذلك الى غيره ((التأديب والزجر اما مقدر كالحدود أو غير
مقدر كالتعزير وهو مع الاثم فى المكلفين أو بدونه فى الصبيان والمجانين والدواب فهذه أبواب
مختلفة الحقائق والاحكام فينبغى للفقيه الاحاطة بها لتنشأ له الفروق والمدارك فى الفروع)) يلحق
بالتأديب تأديب الآباء والامهات للبنين والبنات والسادات للعبيد والاماء بحسب جناياتهم
واستصلاحهم على القوانين الشرعية من غير افراط وكذلك تأديب الازواج للزوجات على نحو ذلك
وكذلك تأديب الدواب بالرياضات ومهما حصل ذلك بالاخف من القول لا يجوز العدول الى ما هو
أشد منه لحصول المقصود بذلك فالزيادة مفسدة بغير مصلحة فتحرم حتى قال امام الحرمين اذا كانت
العقوبة المناسبة لتلك الجناية لا تؤثر فى استصلاحه عن تلك المفسدة فلا يحل أن يزجر أصلا اما
بالمرتبة المناسبة فلعدم الفائدة واما ما هو أعلى منها فلعدم المبيح له فيحرم الجميع حتى يتأتى

الشرعى فلولا ان هذا
الشرط ممكن الوقوع بل
يقع بالفعل لما كان
للاهتمام ببيان هذا الحكم
فائدة معتد بها وذلك
لا يجوز فى حقه عليه
الصلاة والسلام وامكان
الوقوع والوقوع يستلزم
اتحاد الحق اذ لو تعدد لما
أمكن الوقوع واتحاده
يستلزم وقوع الخطا
بالفعل ضرورة اختلاف
المجتهدين بالفعل فى القضية
الواحدة على وجوه كثيرة
والكلام بعد موضع نظر
اذ لم ينقطع الاحتمال
الا أن يدعى انتفاؤه عادة
فى مثل ذلك وبهذا الجواب
يجاب أيضا عما يقال
ان قولكم أصل اذا الجزم
بوقوع الشرط يدل على
احتمال عدم وقوعه ومع



استصلاحه بما يجوز ان يترتب على تلك الجنايه فهذه فوائد جليلة وقواعد جميلة نفع الله بها واضعها وكاتبها وسامعها وختم لنا بخير أجمعين فى القول والعمل عنه وكرمه وهو حسبنا ونعم الوكيل وهذا آخر شرح الكتاب المسمى بتنقيح الفصول فى اختصار المحصول نفع الله به المسلمين انه على كل شئ قدير وصلى الله على سيدنا محمد النبى الامى وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما الى يوم الدين وكان الفراغ من تأليفه يوم الاثنين لتسع ليال مضت من شهر شعبان سنة سبع وسبعين وستمائة

﴿يقول المستعين بالحى القيوم عبده الفقير اليه محمد طموم﴾

نحمدك اللهم على ما أنعمت به من فنون الفروع والاصول ونشكرك على ما أسديته لنا من لطائف المنقول والمعقول ونصلى ونسلم على خلاصة البريه ودرة السلالة الهاشميه سيدنا محمد الهادى الى سواء السبيل وعلى آله وصحبه وأتباعهم جيلا بعد جيل ﴿وبعد﴾ فقد تم طبع الكتاب البهى الجليل الذى لم يكن له فى فنه شبيه ولا مثيل كيف لا وقد حوى من فن الاصول فرائده وجمع فيه أوابده وشوارده الا وهو شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول لمؤلفه العلم الشهير الامام العلامة ذى القدر الخطير صاحب اليد الطولى والفكرة الصائبة الاولى الحائز قصبات السبق فى ميادين العلوم الغائص فى بحورها لاستنباط أحسن الفهوم شهاب الدين أبى العباس أحمد بن ادريس الشهير بالقرافى المالكى مطرزا هامشه بشرح الامام العلامة الحبر البحر الفهامة من هو أشهر من أن يذكر وكاد أن لا تحصى نتائج فكره وتحصر شهاب الدين أحمد بن قاسم العبادى الشافعى على شرح الامام قدوة الانام العلامة شيخ الاسلام جلال الدين المحلى الشافعى على متن الورقات فى فن الاصول الفقهية للعلامة الشهير بامام الحرمين فى جميع الخافقين عبد الملك ابن عبد الله الجوينى الشافعى أسكنهم الله فراديس الجنان وأفاض عليهم شآبيب الرحمة وسجال الامتنان وذلك فى المطبعة الخيريه المنشأة بجمالية مصر المحميه لكل من

الهمامين الخليلين والفاضلين الجليلين حضرة السيد عمر حسين
الخشاب وحضرة السيد محمد عبد الواحد الطوبى عزيزى
الجناب فى صفر الخير من سنة ١٣٠٧
من الهجرة النبويه على صاحبها
أفضل الصلاة وأزكى
التحيه

الاحتمال لا قطع فليتأمل
هذا ولقائل أن يقول أى
ضرورة الى دعوى القطع
فى هذه المسئلة والمسائل
الاصولية قد تكون ظنية
والله تعالى أعلم والحمد لله
الذى هدانا لهذا وما كنا
لنهتدى لولا ان هدانا الله
ما شاء الله لا قوة الا بالله
وحسبنا الله ونعم الوكيل
وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه أجمعين





